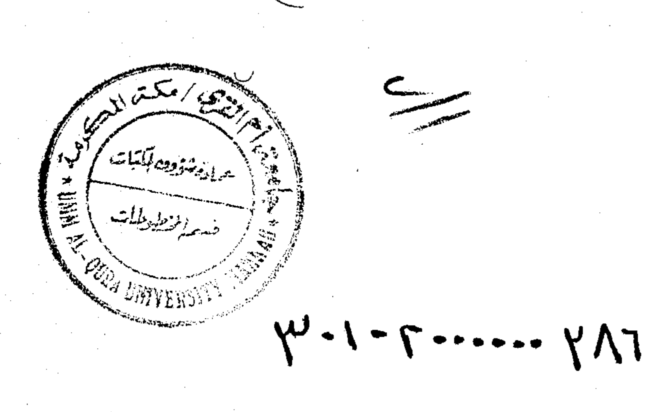
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى



تنقيح محصول ابن الخطيب

في أصول الفقه

تأليف

الشيخ أمين الدين مظفر بن أبي الخير التبريزي

" ٥٥٨ - ٦٢١ "

التحقيق والدراسة

رسالة " دكتوراه " في أصول الفقه

إعداد

حمزة زهير حافظ

إشراف

الأستاذ الدكتور محمد شعبان حسين

الكلام في

العموم والخصوص

:: الكلام فى العمـــوم ::

وفيه أربعة أقســام :

الأول : فى العموم ، وله شطـران :

الشطر الأول : ألفاظ العموم .

الشطر الثانى : تخصيص العموم (١) .

* * *

(١) بدأ التبريزى فى تبويب الكلام فى العموم كما بدأ الامام الرازى ، حيث جعل الكلام عن العموم فى أربعة أقسام ، ولكن الناظر : يرى أن التبريزى نسى هذا التقسيم ، وذهب يقسم بدون نظر الى مابدأ به ، فجعل تخصيص العموم شطرا ثانيا للقسم الأول ، مع أن الامام جعله قسما ثانيا ، وجعل مايخصص به العموم قسما ثالثا ، وحمل المطلق على المقيد قسما رابعــا ، والاقسام الثلاثة الأخيرة جعلها التبريزى ضمن الشطر الثانى من القســم الأول . ولم يذكر فى تقسيمه قسما ثانيا ولا ثالثا ولا رابعا .

((القسم الأول))

في

:: العموم ::

وله شطران :

ونقدم عليهما افادة حقيقته وبيان جهاته

أما حقيقته :

فهو اللفظ المستغرق لجميع مايصلح له بحسب وضع واحد [(١)] .

فيخرج عليه : النكرات ، والمثنيات ، وألفاظ العدد ، فان الصلاحية شاملة ، والتناول قاصر . وكذلك الصالح لمجطين على الاشتراك ، أو المجاز ، فانه يصلح لهما ولا يتناولهما على الجمع .

وقيل أيضا : انه اللفظة الدالة على شيئين فصاعدا من غير حصر .

احترازا باللفظة : عن المعاني والألفاظ المركبة .

وبشيئين : عن النكرة .

وبعدم الحصر : عن اسماء الاعداد .

---

(١) اختلفت تعريفات العلماء للعام ، فذكر الغزالي : " أنه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا " ، وقال أبو الحسين : "كلام مستغرق لجميع مايصلح له " . أما الآمدي فقد اعترض على تعريفي الغزالي والبصري ، وعرف العام فقال : " هو اللفظ الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا " .

راجع : المستصفى (٣٢/٢) ، والمعتمد (٢٠٣/١) ، والاحكام للآمدي (٥٤/٢) ، وجمع الجوامع (٥٠٥/١) ، ونهاية السول (٥٦/٢ — ٥٨) ، والبناني على المحلى (٣٩٩/١) .

وأما جهاته :

فهى اللغة ، والعرف ، والعقل .

والحقيقى : هو اللغوى بمقتضى ماذكرناه من الحد ، وسيأتى بيان أمثلته فى بيان ألفاظه .

وأما العرفى ، فكقوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم "(١) فانه عم جميع الاستمتاعات بمقتضى العرف .

وأما العقلى : فثلاثة أوجه :

احدهما : التنبيه على العلة .

الثانى : ذكره جوابا عن سؤال مطلق .

الثالث : دليل الخطاب ، فانه يعم جميع آحاد المسكوت (عنه) .

---

(١) سورة النساء ، آية (٢٣) .

أما الشطر الأول : فهو " ألفاظه "

وينقسم الى : مايفيد العموم بنفسه وضعا ، والى مايكسبه من أمر آخر .

والأول : ينقسم الى : مايخص من يعلم كـ "من "، والى مايخص غير من يعلم : اما على العموم كـ "ما "، وقيل : تصلح لمن يعلم أيضا . قال الله ـ تعالى ـ " والسماء ومابناها "(١) وقال تعالى " ولا انتم عابدون ماأعبد "(٢) . أو على الخصوص كـ "مهما " و "متى " و "أين " و "حيث " للمكان ، والى مايعم من يعلم ومالا يعلم كـ "كل "و "جميع " و "أى " .

وأما مايكسبه من أمر آخر فينقسم الى : عام فى طرف الوجود كـ "لام الجنس" والاضافة ، والى : عام فى طرف العدم وهو النكرة فى سياق النفى .

اعلم : أن كل ذى حقيقة فله ماهية تخصه ، فكل مفهوم يغاير تلك الحقيقة فهو خارج عنها ، سواء كان ملازما أو مفارقا ، سلبا أو ايجابا .

فاذا ، الوحدة واللاوحدة ، والكثرة واللا كثرة خارجتان عن ماهية الحقائق وان كانت الحقائق لا تنفك عن شئ منها .

---

(١) سورة الشمس ، آية (٥) .

(٢) سورة الكافرون ، آية (٣) .

(٣) راجع تعريف المطلق فى : نهاية السول (٢/٥٩ ـ ٦٠) ، جمع الجوامع " مع العطار "(٢/٧٩) .

فاذا عرفت هذا ، "فاللفظ المفرد الدال على الحقيقة فقط " هو المطلق • ويسمى مفهومه " كليا "(١) •

وأما الدال عليها بوصف الوحدة : فان كانت عينية فهو العلم ، واسم الاشارة ، وما فى معناه ، وان كانت ذهنية فهو المطلق عند الفقهاء ، ويخصون الأول باسم الجنس •

وأما الدال على نفس الكثرة ، فان أشعر بكميته فهو اسم العدد(٢) ، والا فهو على الانقسام المذكور • فان الكثرة معنى من المعانى تلحقها الكثرة والوحدة ، وكذلك الوحدة(٤) •

واذا عرفناك معنى العام وألفاظه ، فلابد لنا الآن من اثباته وتحقيقه • وفيه مسائل :

---

(١) الكلى : مالا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه ، كالانسان • التعريفات للجرجانى ص(١٢٥) ، وراجع تنقيح الفصول ص(٢٧—٢٨) لبيان الفرق بين الكل والكلية والكلى •

(٢) الجمع المنكر ، كقولنا : " رجال " وهو غير عام ، عند اكثر علماء الأصول ، الا بعض الحنفية وأبى على الجبائى •

والدليل على انه ليس بعام : أنه يحتمل كل نوع من أنواع العدد ، بدليل صحة تقسيمه اليه ، وتفسيره به ، واطلاقه عليه ووصفه به ، كرجال ثلاثة ، وعشرة ، أو لأنه ظاهر فى العشرة فما دونها •

أما الجبائى ومن معه فقالوا : لما ثبت أنه يطلق على كل نوع ، كان مشتركا ، لأن الاصل فى الاطلاق الحقيقة ، وحينئذ يحمل على الجميع احتياطا ، فيكون عاما •

راجع : تيسير التحرير (١/٢٠٥) ، ونهاية السول (٢/٧٠) •

(٣) كقولنا : ثانى اثنين قال تعالى : "ثانى اثنين اذ هما فى الغار" • راجع الكتاب لسيبويه (٣/٥٥٩ — ٥٦١) •

(٤) نقل القرافى كلام التبريزى باعتباره مغايرا للامام ، ثم بدأ فى شرحه والتعليق عليه ، فراجع نفائسه (٢/١٣٥ — ب — ١٣٦ — ب) •

الأولـــى :

فى اثبات عموم صيغ الشرط والجزاء ، وكل ، وجميع ، والنكرة فى سياق النفى .

ودليله :

ـ سقوط الاعتراض عن الجارى على عمومها .

ـ وتوجهه على التارك لها فى البعض .

ـ ودخول الاستثنـــاء .

ـ وورود النقض عليها .(١)

فهذه أربعة دلالات لا يخفى وجهها . ولا خلاف فى شئ منها بين أهـل اللسان ، فلا نطول بضرب الأمثلة .

ولو توهم متوهم اسناد ذلك الى قرائن تقارنها ، سعينا فى ازالة توهمـــه بالفرض فى حق من لا يشاهد المخاطب كالاعمى والغائب فى أمور مبهمة لا تتضمـن مناسبة : كحروف الهجاء ، وامثالها ، فمن سمع غيره يقول : " اعتقت كل رقيـق لى " ومات ولم يطلع منه الا على هذه اللفظة ، جاز له التزوج بأية امائة شـاء والتزويج من أى عبيده شاء بلا خلاف . ويشهد له الاستعمال : قال اللـــه ـ تعالى ـ : "كل شئ هالك الا وجهه "(٢) ، "كل يوم هو فى شأن "(٣) ، "فسجد الملائكة كلهم أجمعون "(٤) ، " قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى "(٥) نقضـا

---

(١) راجع هذه الأدلة فى المستصفى للغزالى (١/٤٨) ومابعدها وفيها بعض التغيير وان كان مفادها واحدا ، وقد حذف دليل الاستثناء . ويظهـر أن السبب فى ذلك اعتراضه على اعتبار الاستثناء دليلا يفيد العموم ـ أصلا ـ ، لاننا قد نخرج بالاستثناء مايكون صالحا للدخول تحت المستثنى منه لا واجبا فلا يكون دليلا لعموم المستثنى منه . راجع المستصفى ـ أيضا ـ (١/٤٠) وراجع المعتمد (١/٢٠٩) .

(٢) سورة القصص ، آية (٨٨) . (٣) سورة الرحمن ، آية (٢٩) .

(٤) سورة ص ، آية (٧٣) . (٥) سورة الانعام ، آية (٩١) .

لمن قال " ماانزل الله على بشر من شئ "(١) •

ولما قال لبيد :

الا كل شئ ماخلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل(٢)

قال له عثمان بن مظعون : كذبت ، نعيم الجنة لا يزول • فتأذى لبيد ، ولو لم يفد لفظ " الكل " العموم لما انتظم تكذيبه بالآحاد •

فان قيل : الاستثناء يكفى فى صحته جواز دخول المستثنى تحت اللفظ بتقدير السكوت ، فلا يدل على الاندراج •

---

(١) سورة الانعام ، آية (٩١) •

(٢) نسب هذا البيت الى لبيد فى "الشعر والشعراء" ص(١٥٢) واعتبر مما يستجاد له • ولم أجده فى ديوانه •

وقصته مع عثمان بن مظعون وردت فى سيرة ابن هشام وفيها : أنه لما قال صدر هذا البيت ، قال له عثمان : صدقت ، ولما قال عجزه • قال له : كذبت •

وفى الصحيحين : أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال : أصدق كلمة قالها الشاعر ، كلمة لبيد " الا كل شئ ما خلا الله باطل "•

راجع : سيرة ابن هشام(١/٣٨٧) ، وصحيح البخارى "بشرح السندى" (٤/٧٣) ، ومسلم "مع النووى" (١٥/١٣) •

ولبيد بن ربيعة بن عامر ••• الكلابى ، شاعر مشهور قال الشعر فى الجاهلية ، ولما اسلم تركه ، ويقال : ما قال فى الاسلام الا بيتا واحدا •

ما عاتب المرء اللبيب كنفسه * والمرء يصلحه الجليس الصالح

وهو معدود فى المعمرين ، حيث اسلم وقد بلغ التسعين ، وعاش بعد ذلك ثلاثين عاما • وتوفى سنة نيف وستين •

راجع ترجمته فى : الاصابة (٣/٣٢٦) ، والشعر والشعراء (ص١٤٨) =

قلنا : فرق أهل اللغة بين قولهم " رأيت الناس الا زيدا " وبين قولهم : "رأيت ألفا الا زيدا " في اقتضاء الاستثناء مع استوائهما في جواز الدخول .

وللمنكرين شبه :

الأولى : أن العلم بكون هذه الصيغ للعموم : اما أن يكون ضروريا ، وهو محال ، أو نظريا ، والمفيد له : اما العقل ، ولا مجال له فيه ، واما السمع ، ولا اعتبار بآحاده ، والمتواتر لو حصل لأفاد العلم الضروري .

الثانية : شمول الاستعمال في الطرفين ، مع أن الأصل عدم التجوز .

الثالثة : حسن الاستفهام . والمكشوف لا يستكشف .

الرابعة : هي أن أظهر هذه الصيغ عموما كلمة "من "وقد جمعت . والمستغرق لا يجمع ، لانه اكثر منه .

وبيان الجمع قولهم :

أتوا ناري فقلت : منون أنتم * فقالوا : الجن ، قلت : عموا ظلاما (١)

(=) وعثمان بن مظعون بن حبيب ... القرشي الجمحي ، يكنى بابي السائب ، كان من السابقين الى الاسلام ، وهاجر الى الحبشة ، مات سنة اثنين من الهجرة ، وهو أول رجل مات من المهاجرين .

راجع : أسد الغابة (٣/٥٩٨ — ٦٠١) ، والاصابة (٢/٤٦٤) .

(١) هذا البيت ينسب الى شمر بن الحارث الضبي ، كذا ذكر أبو زيد في نوادره (ص ١٢٣) ، وذكر البيت ضمن أربعة أبيات وأورده سيبويه في الكتاب ولم ينسبه لأحد .

ومما يروى في معنى هذا البيت : أن الجن أتوا لهذا الشاعر ، وعنده نار ، فسألهم من هم ، فلما ذكروا أنهم الجن ، حياهم ، وقال لهم : عموا ظلاما ، لأنهم جن ، كما يقول بعض بني آدم لبعض — اذا اصبحوا — عموا صباحا ، وانما انتشارهم بالليل . =

والجـــــواب :

عن الأولى من وجهين :

أحدهما : أن نقول : العلم به ضرورى بعد الاستقراء وتتبع مجـــــارى الاطلاق ، حسب حصول العلم بألفاظ العدد وسائر مالايشك فيه ، فانـــا اذا راجعنا انفسنا لم نجد حصول العلم بمعانى الألفاظ المشهورة اسنادا الى تواتـر نقل من أهل اللغة ، فان معظم ذلك لا وجود له فى اكثر كتب اللغة . وما لـــه وجود — ضرورة نظم الباب — (*) فلا يفسر بلفظة أخرى . بل يقال : هو مشهـور ، (٤٩ — أ) وعلى تقدير التفسير ، غايته : أن يقرأ على شيخ أو عشرة ولا ينتهى الى حـــد التواتر ، ثم من لم يعان مسطورا ، ولا تلقن درسا ، والى أن يعانى من يعانى ، لا شك أنه عالم بكثير من اللغات الضرورية لمعاشه ، ولا طريق له سوى التفهم من مجارى الاطلاق ، وبه يبطل حصرهم ، ولكن كثرة الاستعمال فى غير الموضوع (له) كادت تنسي الوضع ، فضعفت الثقة به ، فقال الأصوليون فى مقام طلب القطـع : هذا مجمل — أى : فى الارادة به — يجب التوقف فيه لقرب احتمال ارادة غـير الوضع الاصلى ، لا لانتفاء أصل الدلالة ، فسطر ذلك مذهبا . واليه أشـــــار الاشعرى رئيس الواقفية فى كتبه (١) .

(*) راجع شرح أبيات سيبويه (٢/١٨٣ — ١٨٤) ، أوضح المسالك (٤/٢٨٣)، شرح ابن عقيل لالفية ابن مالك (٤/٨٨) ، الخصائص لابن جنى (١/١٢٩)، والكتاب لسيبويه (٢/٤١٠) " تحقيق هارون " الخزانة (٣/٢—٣) .
ومن الملاحظ : أن كتب النحو تذكر هذا البيت فى باب الحكايـــة ، أو باب "الوقف والوصل " .

(١) وقد تبع القاضى الاشعرى فى مذهبه هذا ، فراجع المستصفى (١/٤٦) .

الثانى : هو أنا نسلم أنه نظرى .

وقولهم : لامجال للعقل فيه .

قلنـــا : بنفسه لاشك فيه ، لكن بواسطة الاستعانة بأمور سمعية .
فلم ، وقد بيناه ؟

وعن الثانية :

أن الاستعمال ليس بقاطع فى الحقيقة ، واذا اقتنعتم بالظهـــــور فالاشتراك — أيضا — على خلاف الظاهر وأبعد من المجاز .

وعن الثالثة :

أن الاستفهام قد يكون استكشافا ، وقد يكون استثباتا . فاذا قـــال من عرف بالتصون : " قتلت " ، فقد يقال له : "قتلت ؟ "استبعادا ، فيقول : "نعم قتلت " فيستفهم عن عينه بعينه ، أو يجيب عنه باعادة عينه ، وقد يكون توثقا فى صحة السمع احترازا عن الاشتباه ، أو فى ارادة الوضع ، احترازا مـــن المجاز ، أو ازالة للاشكال عند معارضة قرينة .

وأما جمع كلمة "من "فممنوع ، ولفظ "منون "اشباع لضمة النون ، وليـــس بجمع باتفاق أهل اللغة . هكذا قاله المصنف . ولا يبعد تسليم أنه جمع (١) . ثـم ثم عنه جوابان :

أحدهما : أنها تصلح للواحد — أيضا — فجمعها على نية ارادة الواحد .

---

(١) نص سيبويه على أنه جمع — فاذا قيل : أتانى رجال تقول فى الاستفهام : منون ؟ ، واذا قيل : رأيت رجالا ، تقول : منين . راجع الكتـــاب (٢/٤٠٨) .

الثانى : هو أنه جمع نفس الكلمة . كما ثنى امرؤ القيس[(١)] " قفا " أى قف قف على مااختاره المازنى[(٢)] . وكأنه أراد أن يقول — مفصلا — : من انت[(*)] ، من (٤٩—ب) أنت وهكذا ، فجمعها بقوله "منون" .

هذا ، والجواب المحقق : أن من — هاهنا — مستفهمة "ما" والعموم من مقتضى الشرطية[(٣)] .

---

(١) وذلك فى بيته المشهور :

قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وامرؤ القيس بن عانس بن المنذر بن امرئ القيس من كندة ، شاعر مخضرم ، من أهل حضرموت ، وقد الى النبى — صلى الله عليه وسلم — فأسلم ، وثبت على اسلامه وهو صاحب القصيدة المشهورة ، التى مطلعها :

تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلى ولم ترقد

توفى نحو " ٢٥ " من الهجرة .

راجع : اسد الغابة (١٣٧/١) ، والاصابة (٦٣/١) ، الاعلام (١٢/٢) .

(٢) المازنى : (— ، ٢٤٩)

بكر بن محمد بن حبيب بن بقية ، أبو عثمان المازنى ، أحد ائمة النحو ، من أهل البصرة .

راجع : وفيات الاعيان (٢٥٤/١) " ١١٥ " ، معجم الأدباء (١٠٧/٧) ومابعدها ، الاعلام (٦٩/٢) .

(٣) جمعا لما قيل فى هذه المسألة أقول :

هل فى اللغة ألفاظ تفيد العموم والاستغراق ؟

فى ذلك ثلاثة مذاهب :

الأول — مذهب أرباب العموم ، وهم القائلون : بأن فى اللغة ألفاظا تفيد العموم والاستغراق . الا أن يتجوز بها فلا تفيد ذلك ، وقد بهنوا هذه الألفاظ . =

المسألة الثانيـــة :

الجمع المعرف بالألف واللام ينصرف الى المعهود اذا كان[1] بلاخلاف • فان لم يكن فهو للاستغراق •• خلافا للواقفية وأبى هاشم •

وماذكرناه فى أدوات الشرط مطرد فيه ، وندل عليه بوجوه أخر أخص :

الأول — فهم الصحابة رضى الله عنهم للعموم منه ، فمن ذلك : تمسك أبى بكر — رضى الله عنه — على حصر الائمة فى قريش " بقوله عليه الســـــلام :

(=) الثانى — مذهب أرباب الخصوص ، حيث قالوا : ان هذه الألفاظ موضوعة لاقل الجمع ، وهو اما اثنان ، أو ثلاثة — على خلاف فى ذلك •

الثالث — مذهب الواقفية ، فقالوا : لم توضع هذه الالفاظ لا لخصوص ولا لعموم ، واقل الجمع داخل فيه ضرورةلضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع•

راجع تفصيل هذه المذاهب فى : البرهان (١/٣٢٠—٣٢٣) • المستصفى (٣٦/٢) ومابعدها ، والمعتمد (١/٢٢٣—٢٣٩) ، الاحكـــام للآمدى (٥٧/٢ — ٧٢) •

(١) فى احدى نسخ المحصول تكملة للعبارة " اذا كان هناك معهود "ولا توجد هذه الزيادة فى بقية النسخ الأخرى التى حقق عليها المحصول ، فربمـــا كانت النسخة الموجودة عند التبريزى غير موجود فيها هذه الزيادة ، وربمـــا أن التبريزى حذفها •

راجع المحصول (١—٢/٥٨٤) •

"الائمة من قريش"[1] ومساعدة الانصار عليه ، حتى انقطع تطاولهم الى الامامة .

وتمسك الصحابة على أبى بكر فى تحريم قتال مانعى الزكاة بقوله — عليه السلام — "أمرت أن اقاتل الناس"[2] وتسليم أبى بكر ذلك ، حتى اعتذر بالاستثناء .

الثانى : تأكيده بما يقتضى الاستغراق كـ "كل" و "اجمعون" قال الله — تعالى — : "فسجد الملائكة كلهم اجمعون"[3] والتأكيد احكام لدلالة المؤكد ، فيدل على أصل الافادة فى الأصل .

الثالث : هو أن الألف واللام للتعريف ، وتعريف الجنس حاصل بأصل الاسم وكل مادون المستغرق نكرة لشيوعه فى المستغرق ، فتعين حمله على الاستغراق تعريفا .

الرابع : جواز انتزاع مادون المستغرق من الجموع المنكرة من الجمع المعرف فيدل على أنه مستغرق .

---

(١) رواه بهذا اللفظ أحمد فى مسنده (١٢٩/٣) ، (٤٢١/٤) ، وفى بعض الروايات الأمراء بدلا عن "الائمة" واصله فى البخارى "ان هذا الأمر فى قريش ، لا يعاديهم أحد الا كبه الله على وجهه ماأقاموا الدين" ، "لا يزال هذا الأمر فى قريش ، مابقى منهم اثنان" راجع البخارى مع حاشية السندى (٢٣٣/٤ـ٢٣٤) .

وفى مسلم : "الناس تبع لقريش فى هذا الأمر" راجع مسلم "مع النووى" (١٩٩/١٢) .

(٢) راجع ذلك فى مسلم "مع النووى" (٢٠٥/١ـ ٢٠٨) ، والبخاري "مع السندى" (١٣/١) .

(٣) سورة الحجر ، آية (٣٦) .

فان قيل : هو معارض بنص سيبويه : " على أن جمع السلامة للقلة "(١) ، ونصه مقدم على الاستدلال ، ثم هو منقوض بجمع القلة •

والجواب : هو أنا نحمل نص سيبويه على الجمع المنكر جمعا بينهما ، فلا تعارض ، وأما جمع القلة فهو — أيضا — للعموم اذا كان معرفا •

---

(١) نص سيبويه على أبنية جمع القلة فقال : أفعل ، أفعلة ، فعلة •

ثم قال : فما خلا هذا ، فهو فى الأصل للأكثر ، وان شركه الاقل ، فكل شئ خالف هذه الابنية فهو لأكثر العدد •

ولكنه بعد ذلك ينقل عن الخليل أن ظبيات ، وركوات وكذلك ماجمع بالواو والنون ، والياء والنون — من جموع القلة •

ولعل ماذكره التبريزى من أن هذا يحمل على الجمع المنكر — هو التوفيق بين الكلام الأول والثانى •

راجع الكتاب لسيبويه (٣/٤٩٠ — ٤٩١) •

فـــروع :

الأول :

ألجمع المضاف كقوله : " عبيدى " يفيد العموم .

ودليله : ماسبـق .

الثانى :

ضمير الجمع كـ " الواو " فى "فعلوا " يستدعى مظهراً ، فليتبعــه فى العموم والخصوص .

(*)
الثالث : (٥٠ـأ)

الخطاب مشافهة بصيغة الجمع كقوله : " قوموا " و "اركبوا " يعـم الحاضرين ، الا اذا خصه اقبال ، أو قرينة أخرى .

ودليله حسن المعاقبة على المخالفة لكل واحد .

....

المسألة الثالثة :

قال : اسم الواحد المعرف بلام الجنس لا يقتضى العموم بوضعه (١) • خلافا للجبائى (٢) والمبرد (٣) والفقهاء (٤) •

ودليلنا أوجه :

الأول — اذا قال : " لبست الثوب " و " شربت الماء " لم يتبادر الى الفهم العموم •

وجوابه : أن قرينة التعذر مانعه •

الثانى — استقباح التأكيد بمؤكدات العموم كقوله " جاءنى الرجل كلهم اجمعون " •

ويجوز أن يكون ذلك لاختصاص الألفاظ بمؤكدات مخصوصة ، ولهذا يجوز أن تقول "اكرم الرجل ، أى رجل كان " وهو تأكيد بالعام •

---

(١) وقد نقل هذا الرأى عن بعض شيوخ الحنفية المتأخرين ، وهو قول أبى على الفسوى من أئمة اللغة ، وأبو زيد الدبوس والبزدوى •
كشف الأسرار (١٣/٢) •

(٢) نقل أبو الحسين هذا الرأى عن الجبائى ، راجع المعتمد (٢٤٤/١) •

(٣) المبرد (٢١٠ — ٢٨٦)
محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الشمالى الأزدى ، أبو العباس المعروف بالمبرد امام العربية ببغداد فى زمانه ، ولد بالبصرة ، وتوفى ببغداد •
قال الزبيدى : المبرد — بفتح الراء المشددة عند الأكثر وبعضهم بكسرها •
راجع : وفيات الاعيان (٤٤١/٣) " ٦٠٨ " ، تاريخ بغداد (٣٨٠/٣) ، بغية الوعاة ص (١١٦) ، الاعلام (١٤٤/٧) •

(٤) فى كشف الأسرار : أن هذا هو مذهب جمهور الأصوليين وعامة شيوخ الحنفية ، وعامة أهل اللغة • راجع (١٤/٢) •

الثالث — استقباح النعت بنعوت الجمع ، كقوله : " جاءني الرجل العلماء " وقولهم " أهلك الناس الدرهم البيض ، والدينار الصفر " .

— (وهو) غير مطرد ، فلا يكون حجة .

وحجة القائلين به :

دخول الاستثناء ، بدليل قوله تعالى : " ان الانسان لفى خسر ، الا الذين آمنوا "(١) . وأن الألف واللام وجب أن تفيد تعريفا ، وتعريف الماهية فائدة أصل الاسم ، فيتعين حملها على تعريف الجنس .

المسألة الرابعة :

الجمع المنكر يحمل على أقل الجمع .. خلافا للجبائى(٢) .

ونقدم على بيانه بيان أقل الجمع :

وهو ثلاثة عند الشافعى ، وابى حنيفة .

وعند القاضى والاستاذ أبى اسحاق وجمع من الصحابة والتابعين اثنان(٣) .

---

(١) سورة العصر ، آية (٢) .

(٢) راجع المعتمد (١/٢٤٦ — ٢٤٧) لمعرفة رأى الجبائى مع أدلته ، ونسب ابن الهمام ذلك الى طائفة من الحنفية . فراجع تيسير التحرير (١/٢٠٥) ، والتلويح على التوضيح (١/٥٤) .

(٣) نسب الغزالى الرأى الأول : الى الشافعى وابى حنيفة وابن عباس ، ونسب الثانى : الى عمر وزيد بن ثابت — رضى الله عنهما — ومالك ، وقد قال الآمدي : ان الغزالى يقول بالثانى ، ولعله فهمه من رده على ادلة اهل المذهب الأول ، اذ الواقع أن الغزالى يقول : ان دليل من يقول بالثلاثة اقرب ممن يقول بالاثنين ، بل ويصرح بالمختار عنده فى المنخول وهو أن أقل مايتناوله ثلاثة . =

والمختار : هو الأول •

ودليله أمور :

الأول : فصل أهل اللغة بين التثنية ، والجمع ، كفصلهم بين الواحد والجمع •

الثانى : هو أن صيغة الجمع تنعت بالثلاثة ، ولا تنعت بالاثنين ، فتقول " جاءنى رجال ثلاثة " ولا تقول : "جاءنى رجال اثنان " •

الثالث : فصلهم بين ضميريهما " حتى قالوا فى ضمير الجمع : " فعلوا وافعلوا " ، وفى ضمير التثنية : " فعلا وافعلا " •

احتجوا : بقوله تعالى " وكنا لحكمهم شاهدين "(١) ، اشارة الى داود وسليمان •

قلنا : والمتحاكمين جميعا •

وبقوله تعالى : " اذ تسوروا المحراب "(٢) وكانا اثنين ، بدليل قوله(*) (٥٠ــب) تعالى ــ "خصمان " •

وبقوله تعالى " هاذان خصمان اختصموا "(٣) •

(*) راجع : المستصفى (٢/٩١ــ ٩٣) ، المنخول ص(١٤٩) ، المعتمد (١/٢٤٨ــ٢٤٩) ، والاحكام للآمدى (٢/٧٢ ــ ٧٦) ، وكشف الأسرار (٢/٢٨) ومابعدها لمعرفة رأى الحنفية ، وذكر فى البزودى : أن محمد بن الحسن نص على ذلك فى السير الكبير ، وشروح المنار ص(٣٣٧ ــ ٣٣٩) ، وتيسير التحرير (١/٢٠٦) •

(١) سورة الانبياء ، آية (٧٨) •

وراجع الفتوحات الالهية (٣/١٣٨) ، وفيها تفصيل لهذه المسألة •

(٢) سورة (ص) ، آية (٢١) •

وراجع الفتوحات الالاهية (٣/٥٦٦ ــ ٥٦٧) •

(٣) سورة الحج ، آية (١٩) •

والفتوحات الالاهية (٣/٢٧٤) •

— ولفظ الخصم يصلح للواحد والجمع ، فلا حجة فيه ، ثم هو مجاز بدليل تنصيصهم على أنه ضمير الثلاثة •

وبقوله تعالى : " انا معكم مستمعون "(١) يعنى: موسى وهارون •

قلنا : وفرعون •

وبقوله تعالى : " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا "(٢) وكل طائفة جمع •

وبقول يعقوب : "عسى الله أن يأتينى بهم جميعا "(٣) يعنى يوسف وابن يامين •

قلنا : وللكبير القائل " لن أبرح الأرض " •

وبقوله عليه السلام " الاثنان فما فوقهما جماعة "(٤)

— وأظهر معنييه حصول فضيلة الجماعة •

هذا بيان أقل الجمع ••

وأما دليل حمل الجمع المنكر عليه : فهو أنه يصح انتزاعه من الجمع المعرف ، والمستغرق لا يكون أكثر من المستغرق •

---

(١) سورة الشعراء ، آية (١٥) • (٢) سورة الحجرات ، آية (٩) •

(٣) سورة يوسف ، آية (٨٣) •

راجع الفتوحات الالاهية ، وفيها ذكر أن شقيق يوسف هو "بنيامين" وأخاهم الاكبر الذى أقام بمصر •

(٤) رواه ابن ماجه (١/٣١٢) ، والحاكم والبيهقى والدارقطنى • وفى جميع هذه الطرق من هو متهم بالضعف ، ومن هو متروك ، وذكر ابن حجر رواية أحمد ، وفيها قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — عن رجلين يصليان : " هذان جماعة " ، وقال : هذا عندى أمثل طرق هذا الحديث لشهرة رجاله • راجع تلخيص الحبير (٣/٨١ — ٨٢) •

وفى البخارى فى كتاب الصلاة : باب "اثنان فما فوقهما جماعة" وذكر حديث : اذا حضرة الصلاة ، فأذنا ، وأقيما ، وليؤمكما اكبركما " البخارى "مع السندى "(١/١٢١) •

المسألة الخامسة :

المقتضى لا عموم له •

كقوله عليه السلام : " رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "(١)

فانه لابد من اضمار حكم ضرورة التصديق ، ولا عموم له ، فان المضمر هو معنى الحكم لا لفظه ، والعموم من عوارض الألفاظ ، ولأن المضمر مقتضى التصديق ، وهو حاصل بواحد ، فما وراءه خارج عن مقتضى الدلالة ، الا أنه ليس بعض الاحكام باخص به من بعض ، فيكون مجملا بحسب دلالة الاضمار ، الى أن تفصله قرينة أو عرف(٢) •

---

(١) تقدم تخريجه •

(٢) المقتضى لا عموم له ، وهو رأى الحنفية ، وقد نسبوا الى الامام الشافعى خلاف ذلك ، ولكنى بحثت فى كتب أصول الشافعية فلم أجد أحدا يذكر ذلك ولعل الحنفية فهموا ذلك من فروعه التى خالفهم فيها ، فاعتقدوا ذلك مذهبا له ، فقد قال الشافعى : " ان من تكلم فى الصلاة ناسيا لم تبطل صلاته " وقال الحنفية : تبطل صلاته " • ومن الملاحظ : أن الشافعى قاس من تكلم فى صلاته ناسيا على من تكلم وهو يظن أنه قد انتهى ، كما جاء فى حديث ذى اليدين ، وكلام الرسول — صلى الله عليه وسلم — •

راجع : أصول السرخسى (١/٢٤٨) ومابعدها ، وكشف الأسرار (٢/٢٣٧) ، (٢/١٠٤ — ١٠٥) ، المستصفى (٢/٦١ — ٦٢) ، الاحكام للآمدى (٢/٩٣ — ٩٤) ، والام للشافعى (١/١٢٤) ، وشرح فتح القدير (١/٢٨٠) •

المسألة السادسة :

نفى التساوى بين شيئين .. كقوله تعالى " لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة "(١) . واثباته كقول على — عليه السلام — : " انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا "(٢) لا يقتضى العموم فى الأحكام ، فلا يقتضى القصاص نفيا ولا اثباتا . وبيانه من وجهين :

أحدهما — هو أن التساوى أعم من التساوى من كل وجه(٣) أو بعضها . والقدر المشترك لا يستلزم أحد القسمين .

الثانى : هو أن الشئ لا يساوى غيره مطلقا ، والا لاتحدا ، ولا يباينه مطلقا ، والا لما اشتركا فى المحكومية ، فاذا ، لابد من تقييد التساوى بما فيه التساوى ، فاذا لم تذكره كان مجملا لا عاما .(٤)(*) (٥١ــأ)

---

(١) سورة الحشر ، آية (٢٠) .

(٢) هذا الأثر لم أجده رغم البحث عنه فى مظانه ، ومن الملاحظ : أن عليا — رضى الله عنه — هو راوى حديث "لا يقتل مؤمن بكافر" وهو معتمد من لا يقتل المسلم بالذمى .

(٣) كذا فى الأصل ، ويبدو أن الصحيح : "من كل الوجوه أو بعضها" .

(٤) قوله "مجملا لا عاما" ذكره أبو الحسين فى المعتمد (١/٢٤٩ — ٢٥٠) .

وقد نسب الحنفية الى الشافعى : أنه يقول : يقتضى العموم فى الاحكام ، وذلك لأنه قال : لا يقتل المسلم بالذمى .

ومن الملاحظ : أن الامام الشافعى لم يقل ذلك اعتمادا على هذه الآية ، بل بنى ذلك على قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — " لا يقتل مسلم بكافر " .

راجع : أصول السرخسى (١/١٤٣) ، والام للشافعى (٧/٣٢٠) . وشرح فتح القدير (٨/٢٥٥) .

المسألة السابعة :

المشهور من قول فقهائنا : أنه لو قال " لا آكل " عم جميع المأكولات • فلو نوى مأكولا دون مأكول صحت نيته • وهو قول أبى يوسف • (١)

وعند أبى حنيفة : لا تصح نيته • (٢)

ونظر أبى حنيفة فيه تدقيق • (٣)

وتقريره : هو أن نية التخصيص ، اما أن تصح فى الملفوظ ، أو فى غيره وكلاهما باطل •

أما الأول : فلأن الملفوظ هو الأكل ، وهو ماهية مشتركة بين أكل هذا الطعام وأكل ذاك ، وماهية المشترك غير ماهية المميز ، وغير مستلزمة لهما • فماهية الأكل مغايرة لقيد كونه "هذا الأكل" وغير مستلزمة له ، فاذا ، الملفوظ لا يقبل العدد ، فلا يقبل التخصيص • بلى ، اذا اقترنت العوارض الخارجية بالماهية تعددت ، ولكنها غير الملفوظ كما سبق ، فالاعتبار فيها اعتبار فى غير الملفوظ ، وهو القسم الثانى •

---

(١) راجع النقل عن ابى يوسف فى كشف الأسرار (٢/٢٤٢) ، ومذهب الشافعية فى المستصفى (٢/٦٢ — ٦٣) ، والاحكام للآمدى (٢/٩٤ — ٩٥) ، واشار الى عدم الاجماع فى مسألة الزمان والمكان التى سيستدل بها الامام لمذهب أبى حنيفة ، ونهاية السول (١/٧٣) •

(٢) يذكر بعض كتاب الأصول هذا المبحث تحت عنوان "الحقيقى لا عموم له" ، راجع كشف الأسرار (٢/٢٤١ — ٢٤٣) ، وأصول السرخسى (١/٢٥٠) ، التوضيح على التنقيح (١/١٣٧ — ١٣٩) •

(٣) كذا فى الأصل ، وفى المحصول " ونظر أبى حنيفة فيه دقيق " ومن الملاحظ : أن هذا القول لصاحب المحصول • راجع (١—٢/٦٢٧) •

وبيان بطلانه — أيضا — : هو أن اضافة الأكل الى آحاد المأكولات أعراض تعرض له ، بحسب اختلاف المفعول فيه • ثم اجمعنا على أنه لو نوى التخصيص بزمان أو مكان لم يختص، فكذلك فى المفعول به • والجامع رعاية الاحتياط فى تعظيم اليمين •

وحجة الشافعى : أنه لو قال : " ان أكلت أكلا " صحت نية التخصيص اجماعا • فكذلك اذا قال : " ان أكلت " ، لأن المصدر موجود فى الفعل •

والجواب : هو أن المصدر هو ماهية الأكل ، وهى غير قابلة للتخصيص • أما قوله "أكلا" فليس بمصدر على الحقيقة ، فانه يفيد واحدا منكرا ، وقيد التنكير خارج عن الماهية • هذا كلامه •

ثم قال مشيرا الى وجه قبوله التخصيص مع التنكير : "وكونه منكرا ليس وصفا قائما به ، فان معناه : أن القائل ماعينه ، والذى لم يعين يقبل التعيين • فقد نوى مايحتمله الملفوظ •

وحمية الانصاف تمنع من الجرى على مقتضى شرط الاختصار ، فنجاوزه قليلا ، فان دعوى الدقة فى مذهب تمام نصرته • بقياس (١) المفعول به على الزمان والمكان (*) (١٥ـب) المفعول فيه ظاهر التكليف ، فان المفعول به من مقومات الفعل فى الوجود ، ولوازم ماهيته فى الذهن ، فانه كما أن فى الوجود قتل لا مقتول به ، وأكل لا مأكول به — محال ، فكذلك فى الذهن ، فهم ماهية القتل والأكل دون فهم ماهية المقتول والمأكول محال • وهو كفهم ماهية العلم مع فهم ماهية المعلوم ، وفهم ماهية العلة مع فهم ماهية المعلول •

فاذا ، التزام الأكل التزام فعل فى محل مخصوص ، فبالضرورة خصوص التعلق بالمحل يدخل فى الملتزم بمقتضى اللفظ • وأما الزمان والمكان فليسا من

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أنه " فقياس " •

مقومات وجود الفعل ولا من لوازم ماهيته ولا لوازم وجوده حقيقة ، بل هما من لوازم الفاعل المحدث ، ولهذا ينفك فعل البارى — تعالى — عن الزمان والمكان ، ولا ينفك قتله عن مقتول به ، ولا خلقه الأكل عن مأكول بذاك الأكل . فاذا ، المأكول لازم تقتضيه ماهية الأكل ، والزمان والمكان لازم اتفاقى لا تقتضيه ماهية الأكل ، فهو ككون الصلاة تحت فلك القمر .

ثم النية انما تؤثر فى تخصيص آحاد الأكلات ، فان لكل مأكول أكلا ، وشمول الكلى لاحاد الجزئيات بماهية الحقيقة عموم عقلى يعبر عنه بالحال . فاللفظ الموضوع للكلى الشامل يشملها من طريق التضمن ضرورة ، وان لم يكن مشعرا بالعدد وصفا .

ويشهد له : ما لو أكده بالمصدر فقال " أكلا " .

وقوله : "ليس ذلك مصدرا على الحقيقة " .

— يخالفه فيه أهل اللسان أجمع .

ثم نقول : اذا كان مفهوم هذه اللفظة واحدا منكرا ، فكيف قبل التخصيص (والوحدة تناقض الكثرة ، وهى جزء مفهومها وان لم تجعل التنكير وصفا له — كما زعم — ثم أقصى الممكن : أنا اذا قطعنا النظر عن التوحيد والتنكير المناقضين للتخصيص عاد مفهومه بطبع المصدر المستكن فى نفس الفعل . وهو قوله "أكلت" . فاذا قبلت هذه اللفظة التخصيص فأولى أن يقبله المصدر المفهوم لا يبقى الا أن هذا المفهوم فى صورة الاستشهاد ملفوظ (و) فى محل النزاع مضمون ، ولكن التضمن معدود من دلالة اللفظ ، بخلاف الالتزام . ولهذا اذا قال : " طلقى نفسك " ونوى عددا صح ، وان لم يكن الطلاق القابل ملفوظا بل (*) مفهوما . وكذلك اذا قال : "أبنتك " فاذا ، مذهب الشافعى أدق وأحق . (١)

---

(١) نقل القرافى كلام التبريزى كله ورده على الامام ، وشرح بعض عباراته ، فراجع نفائسه (٢/١٦٥ — أ — ب) . والاصفهانى أيد التبريزى فى =

المسألة الثامنة :

قال الشافعي — رضي الله عنه — (١) : ترك الاستفصال عن حكاية الحال مع قيام الاحتمال بتنزل منزلة العموم في المقال .

مثاله : أن غيلان أسلم على عشرة نسوة . فقال له النبي — صلى الله عليه وسلم — : " أمسك أربعا ، وفارق سائرهن " (٢) ولم يستفصل عن جمع وترتيب في العقد عليهن ، مع قيام الاحتمال ، فدل على عموم الحكم .

وهذا فيه نظر : لاحتمال أنه صلى الله عليه وسلم عرف خصوص الحال وهذا اعتراض ذكره كثير من الائمة (٣) . ولا اتجاه له على نفس القاعدة ، — فانه

(=) بيانه للفرق بين تعيين المفعول فيه وتعيين الزمان والمكان ، وعلق على بعض عباراته مبينا مقصوده منها ، فراجع الكاشف (٢/٢٢٠ — أ — ب) .

(١) كذا في الأصل ، وفي المحصول "في" . راجع (١ — ٢/٦٣١) .

(٢) أخرجه الشافعي وابن حبان والترمذي وابن ماجة ، وفي أسانيده كلام . راجع تفصيل ذلك في التلخيص الحبير (٣/١٦٨ — ١٦٩) .

وغيلان بن سلمة : بن معتب بن مالك ... بن ثقيف الثقفي ، اسلم بعد فتح الطائف .

مما يروى عنه : أن كسرى سأله : أي ولدك أحب اليك ؟ قال : الصغير حتى يكبر ، والمريض حتى يبرأ ، والمسافر حتى يعود . توفي في آخر خلافة عمر .

راجع : أسد الغابة (٤/٣٤٣) ، والاصابة (٣/١٨٩ — ١٩٢) . وفيها بحث طويل عن حديث غيلان المتقدم .

(٣) نقل الاصفهاني اشارة التبريزي الى أن كثيرا من العلماء أورد هذا النظر ، وهو نظر امام الحرمين ، ثم قال الاصفهاني : " واعلم أن بعض العلماء ذكر تناقض النقلين عن الشافعي ، حيث نقل عنه انه يقول : اذا تطرق =

مهما عرف الخصوص لم يبق الاحتمال — وانما يتوجه على صورة المثال ، ثم هو — أيضا — مدفوع فقها على ما عرف فى المسألة [١] •

المسألة التاسعة :

صيغ المخاطبة كـ "ياأيها الناس" [٢] ، و "ياأيها الذين آمنوا" [٣] تخص الموجودين عند نزول الخطاب • فتناولها لمن يوجد بعد عصر الرسول — صلى الله عليه وسلم — انما يعلم من أمر آخر ، فان من لم يوجد لا يسمى انسانا ولا مؤمنا •

لكن الحق : أن العلم به ضرورى من دين محمد — صلى الله عليه وسلم — ويدل عليه — أيضا — : قرينة الشرع ••

وقد ذكر ناس فيه طريقا ، كقوله تعالى " وماأرسلناك الا كافة للناس " [٤] ، وقوله عليه السلام : " بعثت الى الناس كافة " [٥] و " بعثت الى الأسود والأحمر " [٦]

(=) الاحتمال ، فهو محمل ، وليس عاما " ، وقد حسب محقق المحصول د • فياض أن الاصفهانى ينقل هذا الكلام عن التبريزى — صاحب التنقيح — والصحيح أن التبريزى لم يذكر ذلك ، وكلمة "اعلم" الموجودة فى الكاشف هى من كلام الاصفهانى وليست من التبريزى •

راجع : البرهان لامام الحرمين (١/٣٤٦) ، نفائس القرافى (٢/١٦٦ — أ) ، والكاشف (٢/٢٢١ — أ) ، نهاية السول (٢/٧٤) •

(١) راجع الأم (٥/٤٩ — ٥٠) •

(٢) وردت هذه الصيغة فى كتاب الله — تعالى — تسع عشرة مرة •

(٣) وردت هذه الصيغة فى كتاب الله — تعالى — تسعين مرة •

(٤) سورة سبأ ، آية (٢٨) •

(٥ ، ٦) رواية البخارى (بعثت الى الناس عامة) راجع البخارى "مع السندى" (١/٧٠) ولفظ أحمد "بعثت الى الناس كافة " وكذلك فى الطبقات لابن سعد •

=

" وحكمى على الواحد حكمى على الجماعة "[(١)] والكل يحتمل التنزيل على أهل عصره ، وأظهرها قوله تعالى : " وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ "[(٢)] .

المسألة العاشرة :

قول الصحابى : " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر "[(٣)] . لا يفيد العموم ، لأن الحجة فى الحكى لا فى الحكايه . والذى رآه الصحابى يحتمل أن يكون خاصا .

ويتجه أن يقال : لو كان خاصا لما كان مسمى بيع الغرر منها (عـ)[(*)] (٥٢ـب) فلا يصدق فى قوله : " نهى عن بيع الغرر " فان النهى عن الخاص ليس

(=) ونص حديث أحمد " أعطيت خمسا لم يعطهن نبى قبلى ، ولا أقولهن فخرا ، بعثت الى الناس كافة ، الأحمر والأسود " .
راجع : احمد (٤/ ٢٦١) ، وابن سعد (الطبقات الكبرى) (١/ ١٩٢) .

(١) قال العراقى : ليس له أصل . وسئل عنه المزى والذهبى فانكراه ، ويشهد له ماروا ه الترمذى والنسائى " ماقولى لامرأة الا كقولى لمائة أمرأة " وهو من الاحاديث التى ألزم الدارقطنى الشيخين باخراجها . وهو فى ابن ماجة وابن حبان . راجع كشف الخفاء (١/ ٣٦٤) .
وراجع تفاصيل هذه المسألة فى المستصفى (٢/ ٨٣ ـ ٨٦) ، والاحكام للآمدى (٢/ ١٠٣ ـ ١٠٤) ، ونفائس القرافى (٢/ ١٦٦ ـب ـ ١٦٨ ـأ)

(٢) رواه مسلم " نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر " وهو عنوان باب فى البخارى ، روى فيه حديث " نهى عن بيع حبل الحبلة " .
راجع : مسلم " مع النووى " (١٠/ ١٥٧) ، والبخارى " مع السندى " (٢/ ١٧) .

نهيا عن المطلق (١) • فالنهى عن شرب الخمر ليس نهيا عن الشرب ، ولا النهى عن الأكل فى زمان ، نهى عن الأكل ، فاذا ، انما يقول : " نهى عن بيع الغرر " — مهما كان عدلا — اذا عرف أنه هو متعلق نهيه صلى الله عليه وسلم ، فيفيد العموم ضرورة وجود المتعلق فى كل فرد • ولهذا اذا قال : " قضى بالشفعة للجار " (٢) حمل على المطلق ، ولم يحمل على جار مخصوص ، أما اذا قال : "قضى بالشفعة " أو قال النبى صلى الله عليه وسلم : " قضيت بالشفعة " فهو لبيان أصل الشرعية فيجب طلب السبب والمحل ، ولا يلزم منه العموم •

---

(١) عقب القرافي على كلام التبريزى فقال : اذا أراد بالمطلق أنه هو القدر المشترك فلا يصح ، أما اذا أراد به العموم الشامل فان كلامه مستقيم " •

قلت : لأننا اذا فسرناه بالقدر المشترك دخل فيه عدم النهى عن شرب الخمر ، فكيف يكون منهيا عنه وغير منهى عنه • هذا خلف • فالمراد بذلك العموم الشامل لآحاد المشروبات •

راجع الكلام فى هذه المسألة : المستصفى (٢/٦٦ — ٦٧) ، والاحكام للآمدى (٢/٩٧) ، ونفائس القرافى (٢/١٦٨ — أ — ب) والكاشف (٢/٢٣٢ — ب — ٢٣٣ — أ) ، وابن الحاجب (٢/١١٩) •

(٢) الذى رواه ابن ماجة عن أبى هريرة "أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قضى بالشفعة فيما لم يقسم " وفى حديث آخر " الجار أحق بصقبه " راجع سنن ابن ماجة (٢/٨٣٤) ، وأحاديث مشروعية الشفعة مذكورة فى الصحيحين وغيرهما من كتب السنة •

((الشطر الثانــــى))

فـــــى

:: تخصيص العـــام ::

والنظر فى حقيقة التخصيص ، وجواز الاستدلال بالعام المخصص ، ومايقع به التخصيص .

أما التخصيص :

" فهو عبارة عن اخراج بعض مايتناوله اللفظ وضعا عن الارادة باللفظ "(١)

ويصح أن يقال : " هو اطلاق اللفظ العام بازاء بعض مايتناوله "، وعلى هذا ، المخصص على الحقيقة هو المتكلم ، فانه الذى قصر افادة العام علــى البعض بارادته ، ولكن يطلق لفظ المخصص مجازا على الدليل المعرف لــه ، وعلى الشخص الذى يعرف الدليل أو يعتقده .

وهو بيان بخلاف النسخ ، فانه رفع . ولهذا افترقا فى أمور :

الأول : النسخ يرد على كل دليل ، والتخصيص يخص الألفاظ .

الثانى : المخصص يجوز أن يكون مقارنا ، والناسخ يجب أن يكون متراخيا

الثالث : النسخ يتطرق الى الحكم المعين ، والتخصيص لا .

الرابع : يجوز تخصيص المتواتر بالآحاد ، ولا يجوز نسخه به .

---

(١) عرف الامام التخصيص فقال : اخراج بعض مايتناوله الخطاب عنه " وهو تعريف أبى الحسين ، الا أن الامام زاد كلمة "عنه " .

راجع : المعتمد (١/٢٥١ ـ ٢٥٢) ، والاحكام للآمدى (٢/١١٥ ـ ١١٦) ، ونفائس القرافى (٢/١٧١ ـ ب ـ ١٧٢ ـ ب)، والكاشـــف (٢/٢٢٤ ـ أ ـ ٢٢٥ ـ ب) .

الخامس : يجوز التخصيص بالاجماع ، ولا يتصور النسخ به .

السادس : التخصيص يتطرق الى الخبر ، والنسخ لا .(١)

---

(١) ذكر التبريزى الفرق الأول والثانى والرابع تبعا للامام ، وزاد عليه ثلاثة فروق ، وحذف من فروق الامام اثنين :

أحدهما — أن نسخ شريعة بشريعة أخرى يصح ، وتخصيص شريعة بشريعة أخرى لا يصح .

الثانى — أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ، والتخصيص ليس كذلك .

راجع الفرق الخامس والسادس فى المعتمد (١/٤١٩ — ٤٢٢) . (١/٤٣٢ — ٤٣٤) حيث تكلم أبو الحسين عن نسخ الاخبار والاجماع .

ولم يفرد الغزالى لهذا المبحث عنوانا خاصا ، وانما ذكره فى معرض الكلام عن النسخ ، فراجع المستصفى (١/١٢٦ — ١٢٧) .

وراجع الفرق الثالث فى الاحكام للآمدى (٢/٢٤٣) ، والكاشف (٢/٢٢٧ — أ — ب) حيث ذكر زيادات التبريزى ، وكذلك القرافى فى نفائسه (٢/١٧٢ — ب — ١٧٤ — ب) .

((النظر الثانـى))

فـــى

:: جواز الاستدلال بالعام المخصص ::

وتقدم عليه النظر فى أنه : هل صار مجازا أم لا ؟

وقد اختلفوا فيـه :

فقال أبو على الجبائى وابنه : صار مجازا مطلقا (١) .

وقال بعض الفقهاء : لا يصير مجازا أصلا (*) (٢) . (٥٣–أ)

وقال أبو الحسين : ان خص بالعقل أو بدليل منفصل فقد صار مجـازا .

وان خص بدليل متصل كالشرط ، والتقييد ، والاستثناء – على الأظهـــر –

فلا يصير مجازا ، لأن مفهوم المركب غير مفهوم المفرد . وهذا هو المختار (٣) .

---

(١) ذكر أبو الحسين هذا الرأى ، ولم ينسبه الى أحد ، ولعل من نسبه الى أبى على وابنه نقل ذلك من كتاب آخر لأصول المعتزلة ، وقد يكون شـــرح أبى الحسين لكتاب "العمد" للقاضى عبد الجبار .

وقد نقل التفتازانى هذا الرأى عن الجمهور .

راجع : المعتمد (٢٨٤/١) ، وشرح التلويح على التوضيح للتفتازانى (٤٣/١) .

(٢) وهذا هو رأى الحنفية كما يفهم من كلام السرخسى ، فراجع أصولـــــه (١٤٤/١) ، الا ما يذكر عن الكرخى ، فهو يقول بالرأى الأول .

وقد نسب التفتازانى هذا الرأى الى الحنابلة ، فراجع شرح التلويـح (٤٣/١) ، وفيه تفصيل لأدلة المذاهب .

(٣) راجع المعتمد (٢٨٣/١) ومابعدها

قلت : ومعنى أن العام المخصوص يصير مجازا : أنه لا يمكـــن الاستدلال به على أفراد العام الا بعد البيان ، حتى تعرف ما المـراد بهذا اللفظ العام . ولو لم يكن مجازا لاجرينا الحكم على جميع أفــراد العام التى لم تخرج عنه بالتخصيص .

أما جواز التمسك به ، فان كان المخصص مجهولا كقوله : " اقتلوا المشركين الا من سأعينه " لم يجز التمسك به أصلا ، اذ ما من واحد الا ويجوز أن يكون هو المخصص • وان كان معلوما جاز ، خلافا لعيسى بن أبان وأبى ثور (١) •

دليلنا أوجه :

الأول — هو أن المقتضى لوجوب العمل بالاضافة الى الكل قائم • وهو تناول اللفظ له وضعا • والمانع منه مخصوص بمحل التخصيص ، فيجب العمل به فيما وراءه ، استعمالا للدليل بقدر الامكان •

---

(١) راجع النقل عن عيسى بن ابان وابى ثور فى كشف الأسرار (١/٣٠٧) ، وقد ذكر معهم الكرخى وأبو عبد الله الجرجانى ، وأشار الى رواية أخرى عن أبى ثور ، وفصل صاحب المعتمد رأى الكرخى وابى عبد الله ، فبين أن ذلك يكون فى حال دون حال • فراجع المعتمد (١/٢٨٦) واصول السرخسى (١/١٤٤) •

وعيسى بن أبان : (٢ — ٢٢١)
عيسى بن أبان بن صدقة ، أبو موسى ، صحب محمد بن الحسن وتفقه عليه ، وهو قاض من كبار فقهاء الحنفية ، خدم المنصور العباسى مدة •
راجع : تاريخ بغداد (١١/١٥٧) ، الجواهر المضيئة (٢/٦٧٨) الفوائد البهية ص(١٥١) ، الاعلام (٥/١٠٠) •

وأبو ثور : هو خالد بن أبى اليمان الكلبى البغدادى ، صاحب الامام الشافعى ، توفى ببغداد ، وهو فقيه كبير فى مذهب الشافعى قال ابن عبد البر : له كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعى وذكر مذهبه — أيضا — ، سمع من سفيان بن عيينه ، وتفقه على الشافعى •
راجع : تاريخ بغداد (٦/٦٥) ، ميزان الاعتدال (١/٢٩) • تذكرة الحفاظ (٢/٥١٢) •

الثانى — هو أنه قبل التخصيص كان حجة فى الكل •

فاما أن يقال : " دل على الكل من حيث هو كل ، فيلزم أن تكون دلالته على الآحاد ضمنا لا مطابقة بالوضع ، كاسماء الاعداد واسم الجنس الذى لا يشعر بالعدد " وليس كذلك •

أو يقال : " دل على كل فرد ، لكن مشروطا بدلالته على البواقى " وهو دور •

أو يقال : " دل على كل فرد من غير شرط " ، وهو الصحيح ، وعند ذلك لا يلزم من ترك العمل به فى البعض أن لا يكون دليلا فى الباقى • وهو المقصود •

ويتجه عليه أن يقال : دل على كل فرد بشرط استعماله فى الموضوع ، وهو الاستغراق ، فاذا لم يستعمل فيه جاز فى كل واحد أن يكون مرادا ، وأن لا يكون مرادا ، فلم يكن حجة فى شئ منه •

الثالث — هو أن استعمال المجاز من غير بيان الغاز وتلبيس ، بل ليس من عادة العرب ، فيعلم انتفاؤه من الشرع قطعا ، وارادة بعض ماوراء محل التخصيص بالفاظ العام استعمال مجاز من غير بيان ، فيتعين ارادة كل ما وراء محل التخصيص •

فان قيل : فلعل وراء هذا التخصيص مخصصا آخر •

قلنا : ما لم يظهر فهو فى حكم العدم ، كيف ولو ظهر لما حل من الخصم عقدة الاصرار على المنع •

• •

الرابع : أن عليا (*) — رضى الله عنه — تعلق فى الجمع بين الاختيـــن (٥٣—ب) فى الملك بقوله تعالى " وماملكت ايمانكم " (١) مع أنه مخصوص بالمحارم ، ولـم ينكر عليه أحد من الصحابة .

احتجوا :

بأن بعد التخصيص صار مجازا . وليس بعض المراتب بالتجوز عنه أولى من البعض ، فيصير مجازا .

وجوابه : ماسبق .

---

(١) قال تعالى : " فان خفتم الا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكـــم " سورة النساء ، آية (٣) .

وعموم هذه الآية يفيد اباحة التزوج من الاماء المملوكات بدون تفريق فيصح أن يجمع بين الاختين بمقتضى عموم الآية ، ولكن هذا العمـــوم مخصوص بالمحارم ، لأن المسلم اذا ملك ذا محرم عتق عليه .

وقد تعلق على — رضى الله عنه — بهذا العموم المخصـــوص ، واباح الجمع بين الاختين ، وغلب هذا التحليل على التحريم العـــام ، وهو قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم ... وأن تجمعوا بيـــن الاختين " .

وسيأتى الكلام على هذا الأثر ، واثر عثمان المشابه له .

فـــرع :

الصحيح : أن العام المخصص ان كان حجة ، فانما يجوز للمجتهـــد التمسك به بعد الاستقصاء فى طلب المخصص، وهو مذهب ابن سريج •

وحد الاستقصاء : أن يجد من نفسه سكونا تاما الى عدمه ، كطالـــب متاع يعرف مظانه اذا لم يجده (١) ، وذلك لأن العام وان أفاد ظنا غالبـــا، ولكن رعاية أقصى الممكن واجب فى المجتهدات كما فى البينات •

---

(١) ذكر الغزالى هذا المثال لبيان معنى الاستقصاء حيث قال : كالـــذى يبحث عن متاع فى بيت فيه امتعة كثيرة فلا يجده ، فيغلب على ظنـــه عدمه " •

راجع المستصفى لمعرفة تفاصيل هذه المسألة (٥٧/٢ — ٦٢) • ونفائس القرافى (١٧٩/٢ —أ — ١٨١ —أ) ، والكاشف (٢٣٥/٢—أ — ٢٣٧—أ) ، وأشار الى اختلاف طريقة الكلام عن هذه المسألة عنـــد الأصوليين •

((النظر الثالث))

:: فيما يقع به التخصيص ::

وهو قسمان : متصل ، ومنفصل .

أما المتصل : فهو الاستثناء ، والشرط ، والتقييد ، والغاية .

أما الاستثناء ففيه مسائل :

الأولى : في حده :

"وهو اخراج بعض مايتناوله اللفظ عن الارادة بحرف "الا" واخواتها".[1]

واشتقاقه من الثنى ، وهو الصرف .

الثانية :

يجب أن يكون الاستثناء متصلا اتصالا معهودا ، احترازا عن التنفس والسعلة وطول الكلام .

وعن ابن عباس — رضى الله عنه — : تجويز تراخيه[2] ، واستبعده العلماء ، وأولوه — بتقدير صحة الرواية — على اتصال نية الاستثناء ، ثم

---

(١) عرف الامام الاستثناء فقال : هو اخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ "الا" أو ماقيم مقامه " . المحصول (١—٣/٣٨) وراجع المستصفى لمعرفة تعريف الغزالى (٢/١٦٣) ، والاحكام للآمدى (١/١٢٠—١٢١) حيث اعترض على تعريف الامام الرازى والغزالى ، ثم اختار تعريفا آخر.

(٢) روى الحاكم فى مستدركه : عن ابن عباس — رضى الله عنهما — : اذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى ولو الى سنة " المستدرك (٤/٣٠٣)

اظهاره بعده ، فانه يدين فيه[1] .

والاعتماد في المسألة : على موجب التخاطب عند أهل اللسان فانهم لا يحكمون بعود المنفصل الى الكلام .

المسألة الثالثة :

لا خلاف في جواز استعمال "إلا" بمعنى اخراج بعض مايتناوله اللفظ — وهو المسمى بالاستثناء — من خلاف الجنس كقوله : " على ألف الا ثوبا ".

لكن اختلفوا : في أنه حقيقة أم مجاز .

وعبروا عنه : بأنه هل يجوز استثناء خلاف الجنس أم لا . ولا يخفى أن الحد الذي ذكرناه يبين أنه مجاز ، اذ لاثنى ولا اخراج . ولو رد الى قيمة الثوب صار استثناء من الجنس .

واحتج المخالف :

بقوله (*) تعالى " وماكان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ "[2] وبقوله (*) (٥٤ـأ) — تعالى — : " فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس "[3] مع أن ابليس من الجن . وبقوله — تعالى — : " ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم "[4] وبقوله تعالى : " وما لهم به من علم الا اتباع الظن"[5]

---

(١) الذي ذهب اليه امام الحرمين أن الناقل عن ابن عباس غير صادق ، أو أنه اخطأ في ذلك .. وأما التأويل الذي ذكروه فقد زيفه — أيضا — ، ونسبه الى بعض أصحاب مالك ، فراجع : البرهان (١/٣٨٦ — ٣٨٧) . والمستصفى (٢/١٦٥) ونفائس القرافي (٢/١٨٢ — أ — ١٨٣ — أ) . والكاشف (٢/٢٣٩ — أ) والاحكام للآمدي (٢/١٢٢ — ١٢٤) .

(٢) سورة النساء ، آية (٩٢) . (٣) سورة الحجر ، آية (٣٠) .

(٤) سورة النساء ، آية (٢٩) . (٥) سورة النساء ، آية (١٧٥) .

وبقوله تعالى : "لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما"(١) .

ويقول الشاعر :

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس(٢)

ويقول النابغة :

وقفت فيها اصيلالا اسألها * عيت جوابا ، وما بالربع من أحد(٣)

الا الأواري ...

والأواري ليست من جنس أحد .

---

(١) سورة مريم ، آية (٦٢) .

(٢) نسب هذا البيت الى عامر بن الحارث ، المعروف بـ "جران العود" وهو من قصيدة مرجوزة ، أولها :

قد تدع المنزل يالميس * يعتس فيه السبع الجروس

الذئب أو ذو لبد هموس * وبلدة ليس بها أنيس

الا اليعافير والا العيس

راجع : العيني (١٠٧/٣) "هامش الخزانة" ، وأوضح المسالك (٦٣/٢) .

واليعافير : جمع يعفور ، وهو ولد البقرة الوحشية .

والعيس : جمع أعيس أو عيساء ، وهي الابل البيض يخالط بياضها شئ من الصفرة .

(٣) هو البيت الثاني من قصيدته التي يمتدح فيها النعمان ويعتذر اليه ، ومطلعها :

يادار مية بالعلياء ، فالسند * أقوت ، وطال عليها سالف الأبد

وقفت فيها أصيلانا أسائلها * عيت جوابا ، وما بالربع من أحد

الا الأواري لأيا ما أبينها * والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد

راجع ديوان النابغة ص(٣٠) =

واشتغل الأصوليون بالاعتذار عن هذه الاستعمالات :

فقالوا فى الآية الأولى والثالثة والرابعة ، والبيت الثانى : أن "الا" بمعنى "لكن" ، وان ابليس كان من الملائكة ، وكونه من الجن لا يمنع كونه من الملائكة •

(=) ومية : اسم امرأة •
والعلياء : مكان مرتفع من الأرض •
السند : ماقابلك من الوادى وعلا من السفح •
أقوت : خلت من أهلها •
الأبد : الدهر •
أصيلان : تصغير أصلان ، والواحد : أصيل ، وهو العشى •
الأوارى : واحدها : آرى ، وهى الأخية ، تشد بها الدآبة • فهى محبس لها •
اللأى : الشدة •
النؤى : حفرة تجعل حول البيت أو الخيمة لئلا يصل اليها الماء •
المظلومة : الأرض التى حفر فيها حوض ، وليست هي بموضع تحويض •
الجلد : الأرض الغليظة •
راجع هامش ديوان النابغة ، ولسان العرب (٣/٢٢٠) ، (١٥/٢١٠) ، (١١/١٧) ، (١٤/٢٩) ، (١٥/٢٣٧) ، (١٥/٣٠١) ، (١٢/٣٧٦) •

والنابغة : هو زياد بن معاوية ، ويكنى : أبا أمامة ، كان شعره كلاما ليس فيه تكلف ، وهو شاعر جاهلى من الطبقة الأولى • وكان حظيا عند النعمان بن المنذر ، توفى نحو ١٨ قبل الهجرة •

راجع ترجمته فى الشعر والشعراء ص (٧٠) ، والاعلام (٣/٩٢) •

وفى البيت الأول : ان الأنيس هو "المؤنس" أو "المبصر" ويدخل فيه اليعافير والعيس .

وربما قالوا فى قوله تعالى "الا خطأ" (١) : أى ولا خطأ .

كقول الشاعر :

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان (٢)

أى : والفرقدان .

ولا أرى لهذا الاعتذار معنى ، فان اللفظ اذا لم يتناول مابعد "الا" لم تكن "الا" ثنيا واخراجا ، فان كان الاستثناء هو الاخراج ، وحرف "الا" صيغته الموضوعة له ، فهو مجاز قطعا ، والا فليغير حد الاستثناء ، أو يدعى الاشتراك فى حرف "الا" (٣) .

---

(١) قال الله — تعالى — : " وماكان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ .
سورة النساء ، آية (٩٢) .

(٢) نسب هذا البيت الى حضرمى بن عامر بن مجمع ، وذكر بيتا قبله :
وكل قرينة قرنت بأخرى * وان ضنت بها ستفترقان
وقد نسب هذا البيت — أيضا — لعمرو بن معدى كرب . والفرقدان : نجمان معروفان .
راجع : الخزانة (٢/٥٢) ، شرح أبيات سيبويه (٢/٥٩) ، ووصف المبانى ص(٩٢) .

(٣) نقل الاصفهانى كلام التبريزى ثم قال : واعلم أن هذا كلام مبين ، ويصلح أن يجعل دليلا فى أصل المسألة .
ومن الملاحظ أن النص الموجود فى الكاشف لكلام التبريزى فيه بعض الغلط ، وقد نقله محقق المحصول كما هو من نسخة دار الكتب المصرية .
فيلزم أن يصحح هامش المحصول بالرجوع الى كتاب التنقيح مباشرة .
راجع : المحصول (١-٣/٥٢) ، الكاشف (٢/٢٤٢ — أ) ، ونفائس القرافى (٢/١٨٣ — أ — ١٨٦ — ب) ، والمستصفى (٢/١٦٦ — ١٧٠) .

المسألة الرابعة :

أجمعوا : على فساد الاستثناء المستغرق .

وأما المساوى والأكثر فقد اختلفوا فيه . وشرط القاضى فى صحته : أن يكون أقل .

ودليل فساد المذهبين (١) :

اجماع الفقهاء على أن من قال : " على عشرة الا تسعة " لا يلزمه الا واحد ، ولو كان فاسدا للزمه عشرة .

هكذا رأيته .. ولعل المراد به فقهاء المذهبين ، فان الامام أحمد – رحمة الله عليه – يخالف فيه (٢) .

ودليل فساد مذهب القاضى – خاصة – :

قوله تعالى : " ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من تبعك (٣) " مع قوله – حكاية عن ابليس – : " لاغوينهم أجمعين الا عبادك (*) (٤) " . الآية . (٥٤ – ب) استثنى الاتباع من العباد ، والعباد من الاتباع . ولا يكون الشئ أقل مما هو أقل منه .

---

(١) المذهبان :
الأول – يجب أن يكون المستثنى مساويا أو أقل مما بقى ، ولا يصح أن يكون اكثر .
الثانى – يجب أن يكون المستثنى أقل مما بقى . وهو للقاضى .

(٢) قال ابن بدران : الصحيح من مذهبنا : الاقتصار على صحة الاستثناء الأقل ، نحو : "له على عشرة الا أربعة " راجع المدخل الى مذهب أحمد ص(١١٧) .

(٣) سورة الحجر ، آية (٤٢) . (٤) سورة ص ، آية (٨٣) .

وللقاضي أن يقول : ان حملنا لفظ العباد في الموضعين على معنى واحد تناقض ، لانه أثبت في الأول السلطنة على بعضهم ، وفي الثانية نفاها عن كلهم ، فاذا لابد من حمل لفظ العباد في الأولى على معنى أعم ، أو حمل الاستثناء على الانقطاع .. وقد بطل الاحتجاج (١) .

المسألة الخامسة :

الاستثناء من النفي اثبات ، ومن الاثبات نفي .

وقال أبو حنيفة : مقتضى الاستثناء خروج المستثنى عن المحكومية لاغير (٢) .

دليلنا : كلمة الشهادة ، فانها لو لم تقتض الجزم بثبوت الألوهية لله — تعالى — لما كانت تمام الايمان .

---

(١) أجاب الآمدي عن الاعتراض على القاضي بجوابين :

الأول — قريب من جواب التبريزي ، حيث قدر "الا" بمعنى "لكن" .

الثاني — أن المنع يتجه اذا ماصرح بالعدد .

راجع : الاحكام للآمدي (٢/ ١٣٠) ، والمستصفى (٢/ ١٧٠ — ١٧٣) ، والمعتمد (١/ ٢٦٣ — ٢٦٤) .

(٢) قال شمس الائمة : قال علماؤنا : موجب الاستثناء أن الكلام به يصير عبارة عما وراء المستثنى ، وأنه ينعدم ثبوت الحكم في المستثنى لانعدام الدليل الموجب له مع صورة التكلم به .

راجع : أصول السرخسي (٢/ ٣٦) ومابعدها ، وكشف الاسرار (٣/ ١٢٦) ، وتيسير التحرير (١/ ٢٩٣ — ٢٩٦) ، وفي نفائس القرافي بحث جيد وفوائد كثيرة ، فراجع (٢/ ١٨٨ — أ — ١٨٩ — ب) ، وقد نقل كلام التبريزي وشرح بعض عباراته .

ومن الملاحظ : أن الحنفية متفقون مع الشافعية في نتيجة الاستثناء ، ولكن هذه النتيجة نص الاستثناء أو اشارته ؟ . الحنفية يقولون : هو اشارة لا نص ..

راجع أصول السرخسي (٢/ ٤١) ، وكشف الأسرار (٣/ ١٢٦) وحاشية الازميري على المرآة (٢/ ١٤٨) .

احتج بقوله عليه السلام : " لا نكاح الا بولى "[1] ، "ولا صلاة الا بطهور "[2] وأمثاله .

والجواب من وجهين :

الأول : أن الفرق بين النمطين ضرورى للتفاهم . فمن قال : " لا قاضى فى البلد الا فلان " سبق الى الذهن تأكيد ثبوت القضاء له ، ومن قال : " لا قضاء الا بالعلم والورع " لم يفهم منه ثبوته لكل عالم أو متورع ، بل يصح هذا القول وان لم يكن فى الوجود قاض .

الثانى : وهو مستند هذا الفرق : وهو أن "الباء " فى اللغة للالصاق ، فتفيد معنى الاشتراط ، وهو الصاق الولى بالنكاح ، ولا يلزم العكس .

---

(١) رواه أحمد عن عمران بن حصين مرفوعا ، وكذلك أصحاب السنن عن أبى موسى ، وصححه الترمذى ، ولابن ماجة " لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل " راجع كشف الخفاء (٤/٣٦٩) ، التلخيص الحبير (٣/١٦٢) .

(٢) قال ابن حجر : لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ ، وفى الترمذى " لا تقبل صلاة الا بطهور "وأصله فى مسلم " لا تقبل صلاة بغير طهور " التلخيص الحبير (١/١٢٩) ، ومسلم (٣/١٠٢) ، ومكان الشاهد فى الحديثين أنه لا يلزم من وجود الولى تحقق النكاح ، ولا تحقق الصلاة عند وجود الوضوء ، وقد اجاب التبريزى عنه ، وكذلك يقريب منه أجاب الآمدى فراجع الاحكام (٢/١٣٩) .

المسألة السادسة :

الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة ، يعود الى الكل عند الشافعى (١) •

والى الأخيرة عند أبى حنيفة (٢) •

وهو مشترك ، عند المرتضى •

وقد توقف فيه القاضى (٣) •

---

(١) لم يذكر الامام الشافعى ذلك فى كتابه الاصولى "الرسالة "وهو لازم قوله فى مسألة قبول شهادة القاذف ، فاذا تاب القاذف انتفى عنه وصف الفسق وقبلت شهادته ، قال تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا واولئك هم الفاسقون ، الا الذين تابوا " • سورة النور ، آية (٤) •

راجع الأم (٨٩/٧) ، البرهان (٣٨٩/١) ، وقد ذكر تفصيلات وبيان يستحسن الرجوع اليها ، وكذلك فى المعتمد (٢٦٤/١ — ٢٧٢)•

(٢) راجع مذهب الحنفية فى أصول السرخسى (٤٤/٢ — ٤٥) ، والتوضيح شرح التنقيح (٣٠/٢ — ٣١) ، وكشف الأسرار (١٢٣/٢ — ١٢٤) • وحاشية الأزميرى (١٥٣/٢ — ١٥٦) •

(٣) وهو مذهب الغزالى ، ولكنه قال : وان لم يكن بد من رفع التوقف • فمذهب المعممين أولى ، لأن الواو ظاهرة فى العطف •

راجع المستصفى (١٧٧/٢ — ١٨٠) ، وهو مذهب الآمدى — على تفصيل فى ذلك — راجع الاحكام (١٣٣/٢) ، وابن الحاجب (١٣٩/٢)

ومأخذ مذهب الشافعى : الالتفات الى الواو العاطفة ، فانها تجعل الجمل كالجملة الواحدة ، وهذا فيما اذا لم يكن الجملة الأخيرة مستقلة أظهر، واذا انضم الى استقلالها اختلاف جزأيها لما قبلها (١) ، كقوله : "اكرم ربيعة وعامل مضر" — كان أبعد • وعلى هذا تحسب مراتب الاختلاف نوعا وجنسا •

ودليل الشافعى أوجه :

الأول : هو أن الاستثناء غير مستقل ، فتعيين بعض الجمل تحكم ، فيعود الى الكل كالشرط، فانه (*) يعود الى الكل ، ولأنه فى معناه ، فان قوله (٥٥ـأ) — تعالى —: " الا الذين تابوا " يفيد معنى قوله : " ان لم يتوبوا " •

الثانى : هو أن الاستثناء بمشيئة الله يعود الى الكل ولا فرق •

الثالث : هو أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة ركيك ، وما به الاحتراز عن الركاكة ، كيف لا يكون مقتضى الوضع ! •

واحتج أبو حنيفة بأوجه :

أحدها : أن الدليل يقتضى اجراء الجمل على ظواهرها ، وقد تركنا العمل به فى الجملة الأخيرة ضرورة عدم استقلال الاستثناء ولا ضرورة بالاضافة الى ماقبلها •

فان قلتم : تلك الضرورة تندفع باعتباره فى أى جملة كانت • فلم خصصتم الأخيرة ؟

---

(١) قوله (لماقبلها) غير منتظمة مع الكلام ، وبدونها تستقيم العبارة •

قلنا : لأن للقرب تأثيرا فى التخصيص بدليل أمور :

الأول : اتفاق أهل البصرة على أولوية اعمال أقرب العاملين اذا اجتمعا على مفعول (١) .

الثانى : أنه اذا قال : " ضرب زيد عمرا وضربته " عاد الضمير الى عمرو .

الثالث : اذا قال : " ضربت سلمى سعدى " كانت سلمى بالفاعلية أولى .

الوجه الثانى : هو أنا اذا قلنا : يعود الاستثناء الى الكل ، فاما أن يضمر عقيب كل جملة استثناء ، وهو على خلاف الاصل ،ولا ضرورة ، أو نقنع بالاستثناء المصرح به فيجتمع عليه أكثر من عامل واحد ، وهو خلاف نص سيبويه (٢)

الوجه الثالث : هو أن الظاهر فى الجمل المستقلة أنه لا ينتقل الى الأخرى الا بعد الفراغ من الأولى .

والجواب :

عن الأول : هو أن الكلام انما يعتبر بتمامه ، ولا نسلم تمام جمله قبل الفراغ من الاستثناء ، فان الجمل فى حكم جملة واحدة عملا بواو العطف ، على أنه منقوض بالشرط والاستثناء بالمشيئة .

---

(١) يقول ابن مالك فى الألفية :

ان عاملان اقتضيا فى اسم عمل ∴ قبل ، فللواحد منهما العمل

والثانى أولى عند أهل البصرة ∴ واختار عكسا غيرهم ذا أسره

راجع الألفية (مع شرح ابن عقيل) (٢/١٥٧) .

(٢) راجع كتاب سيبويه (١/٧٣ ـ ٧٤) .

وعن الثانى : لانسلم امتناع اجتماع عاملين ، ونص سيبويه معارض بنص الكسائى (١) •

وعن الثالث : أنه استدلال بقرينة الحال على ارادة المتكلم ، ولو كان وضعا لاستغنى عن القرينة •

واحتج المرتضى :

ـ بأنه لو قال : " اضرب غلمانى ، واكرم اصدقائى ، الا واحدا ، حسن (*) (٥٥ـب) الاستفهام •

ـ وبورود الاستعمال على الوجوه كلها فى القرآن والعربية •

والكلام على الاستعمال وحسن الاستفهام قد سبق • لكنا ننبه على مغلطة فى صورة المثال : وهى أن المستثنى فيها واحدا ، والواحد المعين لا يتصور أن يكون من الجملتين فالاستفهام عنه واجب ، بخلاف ماذا استثنينا موصوفا •

وأما القاضى فقد قال : فتكافؤ أدلة الفرق ، واعترف بعدم العلم •

---

(١) ظاهر كلام التبريزى أن سيبويه يمنع اجتماع عاملين على عامل واحد ، ولكن الصحيح : أنه لا خلاف بين البصريين والكوفيين أنه يجوز اعمال كل واحد من العاملين ولكن اختلفوا فى الأولى منهما •

فذهب البصريون ـ ومنهم سيبويه ـ الى أن الثانى أولى لقربه منه

وذهب الكوفيون ـ ومنهم الكسائى ـ الى أن الأول أولى به ، لتقدمه

راجع : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢/١٦٠) •

والكسائى (••• ـ ١٨٩) :

على بن حمزة بن عبد الله الأسدى بالولاء ، الكوفى ، أبو الحسن ، امام فى اللغة والنحو والقراءات ، وهو أحد القراء السبعة ، وكان يؤدب الأمين ابن هارون الرشيد •

راجع : وفيات الاعيان (٢/٤٥٧) "٤٠٦" ، تاريخ بغداد (١١/٤٠٣) ، بغية الوعاة ص (٣٢٦) •

وأما الشرط :

فهو عبارة عن المنصوب علامة للحكم [(١)] .

وفى اصطلاح النحاة :

عبارة عما علق عليه الحكم بحرف " ان " وأخواتها .

وفى "اذا "معنى الشرطية ، ولكن بينهما فرق ، فان "ان "تدخل على المحتمل دون المحقق ، و"اذا " تعمهما .. تقول : " أنت طالق اذا دخلت الدار ، واذا أحمر البسر " ولا تقول : " ان احمر البسر " .

وأما التقييد :

"فهو وصف المحكوم عليه بأمر زائد "، كقوله " أكرم العلماء الزهاد " ولا خلاف فى عوده على الجمل المتعاقبة اذا تعلق بعضها ببعض . فان لم تتعلق كقوله : " اكرم العلماء وجالس الأدباء الزهاد " عاد الى الأخيرة ظاهرا .

---

(١) عرف الامام الشرط فقال : "هو الذى يقف عليه المؤثر فى تأثيره لا فى ذاته "وكأن التبريزى استشعر الاعتراض على الامام فى عملية التأثير . فآثر أن يغير تعريفه كى لا يقع فى ذلك ..

وقد عرف الشرط — أيضا — : "بأنه مايلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته " وهو معنى ماذكره الغزالى .

راجع : المستصفى (٢/ ١٨٠ — ١٨١) ، والاحكام للآمدى (٢/ ١٣٩ — ١٤٠) وفيها تعريفات مختلفة للشرط ونقد الآمدى لها واختياره تعريفا خاصا . والكاشف عن المحصول (٣/ ١١ — ب) وفيه مجمل الاعتراضات على عملية التأثير فى تعريف الامام . ونفائس القرافى (٣/ ١٠ — ب — ١١ — ب) .

وأما الغاية :

فهى عبارة عن منقطع الشئ (١) ، وحرفه "حتى" و "الى" .

ويجب أن يكون حكم مابعد الغاية بخلاف حكم ماقبل الغاية ، ليكون غاية ومنقطعا .

وهل يجب أن تكون الغاية هى أول جزء من المجعول غاية اذا كان ذا أجزاء أو آخر جزء منه ؟ فيه خلاف .

وقيل : ان كانت الغاية منفصلة عن ذى الغاية ، فالغاية أول اجزائها كما فى قوله تعالى : " ثم اتموا الصيام الى الليل " (٢) ، وان لم تكن منفصلة كقوله تعالى : " وايديكم الى المرافق " (٣) فالغاية آخر أجزائها (٤) .

---

(١) منقطع الشئ : حيث ينتهى اليه طرفه . راجع لسان العرب (٨/٢٧٨)

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٣) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٤) لم يتعرض الامام لذكر الاجزاء فى الغاية بل قال : " اذا كانت الغاية منفصلة عن ذى الغاية بمفصل معلوم ، فيجب أن يكون حكم مابعد الغاية بخلاف حكم ماقبله ، واذا لم تكن منفصلة بمفصل محسوس فلا يجب أن يكون حكم مابعده بخلاف ماقبله " وقد اراد القرافى أن يدقق فى كلام الامام فقال : " الخلاف ليس فيما بعد الغاية ، بل فى الغاية نفسها " ثم قال عن كلام التبريزى فى مسألة الأجزاء : لم أر هذا التفصيل الا له ، والخلاف الذى يحكيه غيره فى الغاية من حيث الجملة .

راجع : المحصول (١-٣/١٠٢-١٠٤) ، ونفائس القرافى (٢/١٩٨-ب - ٢٠٠-أ) ، والكاشف (٣/١٤-أ) .

:: الأدلة المنفصلة ::

((المخصصة))

وأما الأدلة المنفصلة فتنقسم الى :

العقل : وبه خص قوله ـ تعالى ـ : "الله خالق كل شئ"(١) •

ومنهم من أنكر كون العقل مخصصا •• والنزاع لفظى ، فانه لا نزاع فى ترك مقتضى اللفظ حيث خالف العقل ، ولكن كأن المنكر يقول : " العقل عتيد يمنع من توهم الارادة • فلا يكون ترك العمل تخصيصا أو اخراجا "(*) (٥٦ـأ)

والى الحس : وبه خص قوله ـ تعالى ـ : "واتيت من كل شئ"(٢) فان ماكان عند سليمان لم تؤته •

والى أدلة السمع : وفيه مسائل :

الأولى :

يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ، وبالسنة ، وكذلك تخصيصهما بالاجماع ، وفعل النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وسكوته ، وتقريره ـ حيث يكون حجة ـ ، لأن الكل دليل ، واستعمالهما واهمالهما ممتنع ، وتقديم الخاص جمع بينهما فى أصل العمل فيتعين ، ولأن عدم ارادة محل دلالة الخاص باللفظ العام محتمل ، وباللفظ الخاص غير محتمل •

ثم الدليل القاطع على جوازه : وقوعه ، فقد خص قوله ـ تعالى ـ : "والمطلقات يتربصن"(٣) بقوله : " وأولات الاحمال أجلهن "(٤) " ولا تنكحوا المشركات "(٥) بقوله : "والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب"(٦) و" يوصيكم الله "(٧)

---

(١) سورة الزمر ، آية (٦٢) • (٢) سورة النمل ، آية (٢٣) •

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢٨) • (٤) سورة الطلاق ، آية (٤) •

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٢١) • (٦) سورة المائدة ، آية (٥) •

(٧) سورة النساء ، آية (١١) •

بقوله عليه السلام : "لا يرث القاتل" (١) وبالاجماع على أن العبد لا يرث •

فـــرع :

الخاص مقدم على العام ، تأخر الخاص أو تقدم أو جهل التاريخ ، الا اذا أفاد ارادة العموم قطعا •

وقال أبو حنيفة والقاضى عبد الجبار : اذا تأخر العام كان ناسخا فلا بد من التاريخ (٢) •

لنا : أن احتمال النسخ — على بعده — يتوقف على ارادة محل تناول الخاص بالعام ، وهو غير معلوم • ثم على التسليم ، عند الجهل بالتاريخ احتمال التخصيص أظهر، فانه لا يتضمن المخالفة

---

(١) روى هذا المعنى بعدة ألفاظ : " ليس للقاتل ميراث "، " لا يرث القاتل شيئا "، " القاتل لا يرث " •

راجع هذه الأحاديث فى النسائى وابن ماجة والموطأ وعبد الرزاق والسنن الكبرى • والدارقطنى ، وراجع كلام ابن حجر على اسانيد هذه الأحاديث فى التلخيص الحبير (٣/٨٤ — ٨٥) •

(٢) راجع مذهب الحنفية فى : أصول السرخسى (٢/٢٩ — ٣٥) ، والتوضيح شرح التنقيح (١/٤١) ، وكشف الأسرار (١/٢٩٠ — ٢٩٢) ، حاشية الأزميرى على المرآة (٢/١٣٦) •

وراجع المعتمد (١/٢٧٨ — ٢٧٩) لمعرفة رأى القاضى •

المسألة الثانية :

يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، عند الشافعى (١) وأبى حنيفة (٢) ومالـــك (٣) رحمهم الله تعالى ..

وأنكره قوم مطلقا .

وقال عيسى بن أبان : ان كان قد خص قبل ذلك بدليل مقطوع به جاز، والا فلا (٤) .

وقال الكرخى : ان خص بدليل منفصل جاز (٥) .

وأما القاضى أبو بكر : فقد توقف فيه .

---

(١) راجع مذهب الشافعى فى الرسالة ص ٦٤ ـ ٧٣ .

(٢) لم تذكر كتب أصول الحنفية هذا الرأى عن أبى حنيفة ، بل ان عامة شيوخ المذهب يقولون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد ، لأنهم يعتبرون العام قطعى الدلالة ، فلا يجوز تخصيصه بظنى ، راجع التوضيح شـــرح التنقيح (١/٤٠) ، وحاشية الأزميرى (٢/١٣٨) وكشف الأسرار (١/٢٩٤)

(٣) راجع مذهب مالك فى تنقيح الفصول ص(٢٠٨) ، نشر البنود شرح مراقــى السعود (١/٢٥٦) .

(٤) الذى يظهر أن الحنفية لا يذكرون مذهب عيسى بن ابان على الخصوص . بل يدرجونه فى مجمل قولهم الأول .. راجع كشف الأسرار (١/٢٩٤) .

(٥) فى شرح المنار لابن ملك : أن هذا هو الصحيح من مذهب الحنفية . ولكن قول بقية الأصوليين يمنع ذلك ، الا اذا كان المخصص قطعيـــــا . راجع ص(٢٩٩) .

ودليلنا : ماسبق من التقسيم ، فان خبر الواحد حجة ، والمظنـــون كالمقطوع فى وجوب العمل •

ويدل عليه : اجماع الصحابة على تخصيص قوله تعالى : " يوصيكم الله فى أولادكم "(١) بما رواه الصديق من قوله عليه السلام : " نحن معاشـــر (*) (٥٦ ـ ب) الانبياء لا نورث "(٢) وتخصيص قوله تعالى : " فان كن نساء فوق اثنتين فلهـن ثلثا ماترك "(٣) بخبر محمد بن مسلمة والمغيره بن شعبة : أنه صلى الله عليه وسلم " جعل للجدة السدس "(٤) فردوا البنتين فى مسألة زوج وابنتين وجده ـ من الثلثين كملا الى ثمانية من ثلاثة عشر بالعول(٥) • وتخصيص قوله تعالـــى :

---

(١) سورة النساء ، آية (١١) •

(٢) روى الامام أحمد هذا الحديث بلفظ : " انا معشر الانبياء لا نـورث " مسند أحمد (٢/٤٦٣) • وهو مروى فى قصة طلب فاطمة الزهراء ميراثها من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فسألت أبا بكر أن يعطيهـا أياه • فقال لها : ان رسول الله قال : لا نورث ، ماتركنا صدقـــه • راجع البخارى " مع السندى " (٢/١٠٣) •

(٣) سورة النساء ، آية (١١) •

(٤) روى هذا الحديث أحمد ومالك وأصحاب السنن وابن حبان والحاكـــم • قال ابن حجر • واسناده صحيح لثقة رجاله • راجع التلخيص الحبـير (٣/٨٢) •

الصحابى الجليل محمد بن مسلمة بن خالد بن عدى •• الأنصـــارى الأوسى ، شهد المشاهد كلها ، ومات بالمدينة سنة ٤٣ هـ •

راجع : أسد الغابة (٥/١١٢ ـ ١١٣) ، والاصابة (٣/٣٨٣ ـ ٣٨٤)

والمغيرة بن شعبة بن أبى عامر بن سعود بن متعب الثقفى يكنى أبـــا عبد الله اسلم عام الخندق ، وكان موصوفا بالدهاء ، وشارك فى الفتـــوح الاسلامية ، توفى سنة ٥٠ هـ •

راجع : اسد الغابة (٥/٢٤٧ ـ ٢٤٩) ، الاصابة (٣/٤٥٢) •

(٥) العول : " زيادة مايبلغه مجموع السهام المأخوذة من الأصل ، =

" وأحل الله البيع "[1] بخبر أبى سعيد : " فى المنع من بيع د رهم بد رهمين "[2] وتخصيص قوله ـ تعالى ـ : " قاتلوا المشركين "[3] بخبر عبد الرحمن فى المجوس " سنوا بهم سنة أهل الكتاب "[4] • وتخصيص قوله تعالى : " وأحل لكم ماوراء ذلكم "[5] بخبر أبى هريرة : " نهى عن نكاح المرأة على عمتها وخالتهـــا "[6]

(=) عند ازدحام الفروض عليه " ومن لازمه دخول النقص على أهلها بحسب حصصهم • راجع التعريفات (١٣٩) ، الميراث فى الشريعة لـ "د•د راد كه (٢٣٤) • وفى المسألة الواردة : للزوج ثلاثة من ثلاثة عشر ، وللبنتين ثمانية ، وللجدة اثنين ، والخلاف فى العول مشهور بين ابن عباس وغيره ، حيث لا يقول ـ هو ـ بالعول •

(١) سورة البقرة ، آية (٢٧٥) •

(٢) فى صحيح البخارى ، عن أبى سعيد الخدرى "الدينار بالدينـــار ، والدرهم بالدرهم " وفى مسلم : " لا تبيعوا الذهب بالذهب ، ولا الورق بالورق ، الا وزنا بوزن ، مثلا بمثل ، سواء بسواء " •

راجع : البخارى "مع السندى " (٢/٢١) ، مسلم "مع النـــووى" (١٠/١١) •

(٣) سورة التوبة (٣٦) •

(٤) تقدم تخريجه •

(٥) سورة النساء ، آية (٢٤) •

(٦) راجع البخارى "مع السندى "(٣/٢٤٥) ، ومسلم "مع النووى "(٩/١٩٠)

وأبو هريرة : عبد الرحمن بن صخر ـ كما ذكر ذلك ابن اسحاق عـــن بعض أصحابه ، رواية عن أبى هريرة ، وأنه كان يسمى "عبد شمـــس" فسماه الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعبد الرحمن ـ وان كان قد اختلف فى اسمه كثيرا ، وهو من دوس ، وكان اكثر الصحابة حفظـــا للحديث ورواية له • اسلم سنة ٧ هـ • توفى بالمدينة سنة ٥٧ هـ •

راجع : الاصابة (٤/٢٠٢ـ ٢١١) ، أسد الغابة (٣/٤٦١) الاعلام (٤٠/٨٠ ـ ٨١) •

فان قيل : ان لم يكن هذا التخصيص مجمعا عليه فلا حجة ، وان كان فالاجماع هو المخصص لا الخبر .

فان قلت : الاجماع لابد له من مستند .

قلنا : أجل ، لكن جاز خفاء مستنده اكتفاء بالاجماع .

والجواب : هو أن الاحتجاج باجماعهم على التخصيص بهذه الاخبار مع كونها منقولة على لسان الآحاد ، لا بوقوع التخصيص على وفقها (١) ، فان انكرتم كان مكابرة للنقل .

أحتج المخالفون :

— بأن عمر — رضى الله عنه — رد خبر فاطمة بنت قيس وقال : " لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها نسيت أو كذبت (٢) " .

— وبما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال " اذا روى عني حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فان وافقه فاقبلوه ، وان خالفه فردوه (٣) " .

---

(١) واذا ثبت أنهم أجمعوا على تخصيص هذه الآيات بالأخبار الآحادية ، فهو دليل أصل المسألة ، ونحن نحتج بهذا الاجماع ، الا بآحاد الوقائع .

(٢) قالت فاطمة بنت قيس : " طلقني زوجي ثلاثا ، ولم يجعل لي رسول الله سكنى ولا نفقة " فقال عمر : لا نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري ، لعلها حفظت أو نسيت ، لها السكنى والنفقة ، قال الله — تعالى — : "لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ، الا أن يأتين بفاحشة مبينة . راجع مسلم "مع النووي" (١٠/١٠٤) .

وفاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر بن وهب ، القرشية الفهرية ، من المهاجرات الاوائل ، وهي صاحبة قصة الاستشارة في الزواج من معاوية وأبي جهم ، وأرشدها الرسول — صلى الله عليه وسلم — الى نكاح أسامة ابن زيد فقبلت . راجع : أسد الغابة (٧/٢٣٠) ، اعلام النساء (٤/٩٢)

(٣) رواه بقريب من هذا اللفظ الطبراني في الكبير : " انه ستفشو عني =

- وبأن الكتاب مقطوع به ، فكيف يترك بالمظنون !

- وبأنه لو جاز التخصيص لجاز النسخ ، لأنه أيضا تخصيص ولكن في الأزمان .

والجواب :

أن شيئا من ذلك لا يعارض الاجماع .

ثم الجواب المفصل :

أن خبر عمر حجة عليهم ، لأنه علل الرد بعدم الثقة بقولها ، ولو كان الكتاب لا يخصص بالسنة بطل هذا التعليل .

وأما الحديث فقد أجمعنا على خلافه في السنة المتواترة ، فانها يخص بها الكتاب ، ولا نسلم أن المخصص به مخالف بل مبين (*) . (٥٧ـأ)

وقولهم : ان الكتاب مقطوع به .

ان ارادوا به السند ، فمسلم ، وان أرادوا تناوله لمحل التخصيص فممنوع .

وأما النسخ فغير لازم ، فانه رفع لحكم الخطاب مع القطع بكونه حكما له فاحتاج الى قاطع ، ولا قطع في ثبوت حكم العموم لمحل التخصيص .

(=) أحاديث ، فان أتاكم مني حديث ، فأقرؤا كتاب الله ، واعتبروا ، فما وافق كتاب الله ، فأنا قلته ، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله " .

قال السخاوي : قال شيخنا : ان هذا الحديث جاء من طرق لا تخلو من مقال .

وذكر ابن الجوزي في الموضوعات : " اذا حدثتم عني بحديث يوافق الحق فخذوا به ، حدثت أو لم احدث " .

راجع : المقاصد الحسنة ص(٣٧) ، والموضوعات لابن الجوزي (٢٥٨/١) .

المسألة الثالثـة :

يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس ، عند الشافعى (١) ، وأبى حنيفة ، ومالك (٢) ، وأبى الحسين (٣) ، وأبى هاشم — أخيرا — خلافا للجبائى (٤) .

وتوقف فيه القاضى وامام الحرمين (٥) .

وقال عيسى بن أبان : يجوز فى العام المخصص ، ووافقه الكرخى بشرط أن يخص بدليل منفصل .

---

(١) لم يذكر الشافعى ذلك فى الرسالة ، وكتاب الأصول من الشافعية ينسبون ذلك اليه .. راجع المستصفى (١٢٢/٢) .

(٢) تقدم فى المسألة السابقة تحرير مذهب الحنفية بالنسبة للتخصيص بخبر الآحاد ، والكلام هنا كالكلام هناك ، فراجعه .

(٣) راجع تنقيح الفصول للقرافى ص(٢٠٢) .

(٤) راجع المعتمد (٨١٠/٢) لمعرفة رأى أبى الحسين وأبى هاشم والجبائى. وقد ذكر هذه المسألة فى باب القياس .

(٥) راجع البرهان (٤٢٨/١) ، والمستصفى (١٢٣/٢) .

وامام الحرمين (٤١٩ — ٤٧٨)

هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى ، أبو المعالى ، ركن الدين . ولد فى جوين (من نواحى نيسابور) ورحل الى بغداد ، فمكة ، فجاور أربع سنين ، وذهب الى المدينة ، وافتى ودرس ، ثم رجع الى نيسابور فبنى له نظام الملك "المدرسة النظامية" .

له : البرهان ، والورقات فى أصول الفقه .

راجع : طبقات السبكى (١٦٥/٥) ، وفيات الأعيان (٢٤١/٢) تبيين كذب المفترى ص(٢٧٨) ، الاعلام (١٦٠/٤) ، طبقات الأصوليين (٢٦٠/١) .

وقال ابن سريج وكثير من الفقهاء : يجوز بالقياس الجلى •

ثم منهم من قال : هو القياس فى معنى الأصل كقوله صلى الله عليه وسلم " لا يقضى القاضى وهو غضبان "(١) •

ومنهم من قال : هو قياس المعنى دون قياس الشبه •

وقال أبو سعيد الاصطخرى(٢) : هو الذى ينقض قضاء القاضى على خلافه •

دليلنا :

هو أن القياس دليل ، كما أن العموم دليل ، فاذا تعارضا وجب العمل بالأقوى ، ويجوز أن يكون القياس أقوى •

احتجوا :

ـ بأن تناول العموم معلوم ، وصحة القياس مظنونة ، وبأن القياس فرع ، فيمتنع تقديمه على الأصل •

---

(١) فى البخارى "لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " ، وفى مسلم "لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان " وفى أحمد " لا يقضى الحاكم بين اثنين وهو غضبان " وفى ابن ماجه "لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان " •
راجع : البخارى " مع السندى "(٢٣٦/٤) ، ومسلم "مع النووى" (١٥/١٢) ، أحمد (٣٩/٥ ـ ٤٦) ، وابن ماجه (١٠٩/٩) •

(٢) أبو سعيد الاصطخرى : هو الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطخرى ، فقيه شافعى ، كان من نظراء ابن سريج ، ولى قضاء "قم" ، له عدة كتب ، قال ابن الجوزى : له كتاب فى القضاء لم يصنف مثله •
راجع : طبقات السبكى (٢٣٠/٣) ، وفيات الاعيان (٣٥٧/١) "١٥٠" والاعلام (١٧٩/٢) •
ملاحظة : الاصطخرى : بكسر الهمزة ، وسكون الصاد المهملة ، وفتح الطاء المهملة ، وسكون الخاء المعجمة ، نسبة الى اصطخر من بلاد فارس •

— وبأن معاذا[1] أخر العمل به عن النص ، وصوبه النبى عليه السلام .

— وبأن صحة القياس مشروطة بعدم رد النص له اجماعا .

— وبقياس التخصيص على النسخ .

والجواب :

لا نسلم أن تناول العموم معلوم ، فان غايته الظهور بحكم الوضع ، لا سيما مع قرينة التخصيص ، وهى القياس .

قولهم : هو فرع

قلنا : ليس لهذا النص ليمتنع تقديمه عليه .

وخبر معاذ متروك بتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة ودعوى الاجماع على تقييد صحة القياس بعدم رد النص ممنوعة ، وعلى التسليم ، فالتخصيص بيان ، فيتبين به قصور دلالة العموم فلا يكون ردا .(*) (٥٧ — ب)

وقد سبق الجواب عن القياس على النسخ

---

(١) معاذ بن جبل : بن عمرو بن أوس ... الانصارى الخزرجى ، الصحابى الجليل المقدم فى علم الحلال والحرام ، أبو عبد الرحمن ، شهد العقبة وهو المبعوث الى أهل اليمن كقاض من عند رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ، وكان من احسن الناس وجها ، كريما . توفى فى سنة ٢٠هـ .

راجع : الاصابة (٣/٤٢٦ — ٤٢٧) ، اسد الغابة (٥/١٩٤) ، الاعلام (٨/١٦٦) .

المسألة الرابعة :

الجواب اذا لم يستقل دون اعادة السؤال كـ "لا" و "نعم" فلا خفاء بوجوب اختصاصه بمحل السؤال (١) .

أما اذا استقل ، فهل يختص به مع عموم اللفظ ؟ اختلفوا :

فقال المزنى (٢) وأبو ثور : يختص به . قال امام الحرمين : وهو الذى صح عن الشافعى (٣) .

وقال المصنف : "الحق أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وعليه اكثر العلماء" ، لكنه احتج بأمرين واهيين :

---

(١) معنى كلامه : أن الاجابة بـ "نعم" و "لا" لابد من تقدير اعادة السؤال فيها .. فيكون الجواب مختصا بالحالة المسئول عنها .
راجع المحصول (١ـ٣/١٨٤ ـ ١٨٥) حيث فصل عدم الاستقلال .

(٢) المزنى : (١٧٥ ـ ٢٦٤ هـ)
اسماعيل بن يحى بن اسماعيل ، أبو ابراهيم ، كان صاحبا للامام الشافعى ـ نسبته الى مزينة (من مضر) له : "المختصر" فى فروع الشافعية ، أخذه من الشافعى ، كما صرح بذلك فى أوله . وهو مطبوع مع كتاب "الأم" ، وهو فقيه عالم ، له شأن كبير .
راجع : طبقات الشافعية لابن هداية ص(٢٠) ، وفيات الأعيان (٧١/١) ، الاعلام (٣٢٧/١) .

(٣) راجع البرهان (٣٧٢/١) ، وقد اعترض الأسنوى على كلام امام الحرمين ، وقال : وجدت فى "الأم" فى باب "مايقع به الطلاق مايفيد ـ بدون شك ـ : أن الشافعى ـ رحمه الله ـ لا يقيد بالاسباب ويقصر عليها ، بل يعمم الحكم ما أمكن .
راجع نهاية السول (١٣٢/٢) .
وقد رجعت الى الأم (١٩٨/٥) فلم اتبين موضع استنباط الأسنوى .

أحدهما - أن اللفظ عام ، وخصوص السبب لا ينافي العمل به ، فان الشارع لو صرح وقال : يجب عليكم أن تحملوا اللفظ العام على عمومه ولا تخصصوه بخصوص السبب لكان جائزا .

- وهذا لا حجة فيه ، فان الشارع لو تعبدنا بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على كونه مخصصا لكان جائزا ، ولم يوجب ذلك خروجها عن كونها مخصصة .

الثاني - أن الأمة مجمعة : على أن آية اللعان والظهار والسرقة وغيرها انما نزلت في اقوام معينين ، مع أنهم عمموا أحكامها .

- وهذا - أيضا - لا حجة فيه ، فان الكلام في أن خصوص السبب هل يصلح أن يكون قرينة مخصصة أم لا ؟ ويجوز أن يعلم قصد العموم في مواضع تصريح ، أو قرينة على وجه يسقط حكم هذه القرينة (١) ، فهو كترك العمل بالعموم في مواضع .

فاذا الاعتماد : على أن العموم بوضعه دليل ، وترك العمل بالدليل يحوج الى معارض ، ومطلق الورود على سبب خاص لا يصلح معارضا . اذ قصد الجواب بتمهيد قاعدة على وفق العموم ممكن ، فلا دليل على حصر قصده في

---

(١) قوله (أو قرينة على وجه يسقط حكم هذه القرينة) :
القرينة الأولى هي التي تدل على العموم ، والقرينة الثانية - وهي الساقطة - هي قرينة ورود الحكم على سبب خاص . وقد أورد القرافي اعتراضا على أدلة الامام ، ثم نقل كلام التبريزي ولم يعقب عليه ، وأما صاحب الكاشف فقد قال : ان ما أورده صاحب التنقيح وارد على كلام الامام ، ولكن ليس على كل وجه ، ثم قرر وجها آخر للامام ، وقال : لا يرد اعتراض التبريزي على هذا الوجه .

راجع تفصيل ذلك في : الكاشف (٣/٢٩ - ب) ، ونفائس القرافي (٢/٢١٢ - أ) ، والمستصفى (٢/٦٠) ، والمعتمد (١/٣٠٤) .

الجواب • نعم • قد تحكم قرينة الحال بتجريد قصد الجواب فتختص به ، كما لو قيل له : " كل هذا الطعام " فقال " لاآكل " أو " كلم فلانا في شأني " فقال "لاأكلمه " ، فان الذي يقتضيه عرف التخاطب تخصيص النفي بمحل السؤال ،حتى لا يعد مخالفا بفعل ماعداه ، ولعل هذا هو مستند نظر الشافعي ــ رضي الله عنه ــ ، فانه اذا كثر هذا العرف في الآحاد صلح أن (٥٨ــأ) (*) يعارضه اللفظ في الجنس •

فصل :

فيما يتوهم كونه مخصصا وليس كذلك ، وهو أمور :

الأول :

تمييز الشخص عن الجنس بوصف شرف : ك " النبي " أو نقص ك " العبد" والانثى "و "الكافر" •

الثاني :

ظهور قصد المتكلم غرضا آخر غير نفس الحكم من : ذم ، أو مدح ، أو تفضيل ، كقوله تعالى : " والذين هم لفروجهم حافظون ، الا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم " (١) • وقوله عليه السلام : " فيما سقت السماء العشر " الحديث •

---

(١) سورة المؤمنين ، آية (٥ ، ٦) •

(٢) في البخاري : " فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر " • وفي مسلم " فيما سقت الانهار والغيم العشور " •

راجع البخاري "مع السندي "(١/ ٢٥٩) ، ومسلم " مع النووي " (٧/ ٥٤) •

الثالث :

تعقيب العام بخاص، أو استثناء ، أو تقييد، لا يتاتى الا فى البعض، كقوله عليه السلام : " لا تبيعوا الطعام بالطعام الا كيلا بكيل "(١) فانه لا يتأتى الكيل فى السنابل والحفنة •

ودليله : هو أن اللفظ عام ، وشئ من ذلك لا يصلح معارضا لوجوب الحمل على الوضع ، فان الجمع بينهما وبين العموم ممكن •

المسألة الخامسة :

اختلفوا فى حمل المطلق على المقيد(٢) على ثلاثة مذاهب :

الحق : هو الثالث : وهو الحمل اذا اتحد السبب •

أما وجه امتناع الحمل عند اختلاف السبب : هو أن المقتضى للعمل باطلاقه قائم ، وهو الوضع ، وتقييد حكم سبب آخر لا يصلح معارضا ، فان أحكام الأسباب المختلفة لا يجب اتحادها ، بل الغالب اختلافها ، فيجب العمل بالمقتضى •

أما وجه الحمل عند اتحاد السبب فمن وجهين :

أحدهما — هو أن الواقعة اذا كانت متحدة تعذر العمل بظاهريهما فيجب العمل بالراجح وهو خطاب التقييد ، فانه يقتضى القيد وضعا ومقصودا

---

(١) روى الامام مسلم فى صحيحه ، أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — قال : " الطعام بالطعام ، مثلا بمثل " وفى مسند أحمد (٦ / ٤٠٠) بهذا اللفظ ، وفى شرح معانى الآثار : "البر بالبر ، كيلا بكيل " (٣ / ٦٦) •

(٢) المقيد : المتناول لمعين أو غير معين ، موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه •

راجع روضة الناظر لابن قدامه ص(١٣٦) ، التعريفات (١٥٣) •

والاجتزاء بالمطلق لا يقتضيه خطاب الاطلاق وضعا ولا مقصودا ، فيترجح المقيد من الوجهين •

الثاني — هو أن امتثال المقيد يتضمن امتثال المطلق ، ولا ينعكس فامتثال المقيد أولى ، لأنه جمع •

فـــرع :

نحن وان قلنا : " لا يحمل المطلق على المقيد عند اختلاف السبب " ولكن اذا اقتضى القياس ذلك وجب الحمل (*) ، خلافا لبعضهم (١) • (٥٨ — ب)

لنا : أن القياس دليل ، فيجوز ترك ظاهر الاطلاق له كما يترك له ظاهر العموم •

---

(١) مذهب الحنفية : لا يحملون المطلق على المقيد عند اختلاف السبب بواسطة القياس ، لأنهم يعتبرون ذلك تعدية للعدم الاصلى ، وأنه قياس فى مقابلة النص ، فلا يجوز • راجع حاشية الأزميرى على المرآة (٢/١٢٠) •

أما الامام الشافعى : فهو يحمل المطلق على المقيد اذا اختلف السبب واتحد الحكم ، بشرط أن يكون هناك جامع • فيكون ذلك من باب القياس ••

راجع : الاحكام للآمدى (٢/١٦٣ — ١٦٤) ، وحاشية العطار على شرح جمع الجوامع للمحلى (٢/٨٦) •

قلت : قد ذكر مثال لهذا النوع ، وهو كفارة الظهار وكفارة القتل ، ففى الأولى الرقبة مطلقة " فتحرير رقبة " وفى الثانية مقيدة بوصف الايمان " فتحرير رقبة مؤمنة " •

فقال أبو حنيفة : لا يحمل المطلق على المقيد فى ذلك • وقال الشافعى يحمل قياسا ، لعلة جامعة ، وهى حرمة سبب القتل والظهار • راجع الأم (٥/٢٨٠) ، وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص (٢٥١) •

(القـــول)

فـــى

((المجمل والمبيـــن))

حد المجمل

حد المبين

المسائل المتعلقة بهذا الباب :

١ — يجوز ورود المجمل فى كتاب الله وسنة رسوله .

٢ — قوله — تعالى — " حرمت عليكم أمهاتكم ، هل هو مجمل ؟

٣ — قوله — عليه السلام — " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ، هل هو مجمل ؟ .

٤ — كل مايصلح أن يكون دليلا ، يصلح أن يكون بيانا .

٥ — لا يشترط أن يكون طريق بيان المجمل مثل طريق المجمل .

٦ — هل يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ؟

٧ — هل يجوز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يسمعه مـــا خصص به ذلك العام ؟

* * *

(القــول فـــى)

:: المجمل والمبيـــن ::

والنظر فى حديهما ، ثم فى المسائل المتشعبة من حديهما ..

أما المجمل :

فهو الكلام الذى لا يتبين منه مراد المتكلم ، لا بحكم الوضع ، ولا بحكـــم العرف (١) .

وأما المبين :

فهو من البيان ، وهو الدليل ، الا أنه بعرف العلماء يختص بقبيـــل الألفاظ ، ثم قد يطلق بازاء مطلق الدليل اللفظى ، وقد يخص بالكاشف عـــن سابقة اشكال (٢) .

وذلك المشكل ان كان مجملا ، سمى بعد البيان مبينا . .

وان كان ظاهرا أريد به خلافه ، سمى بيانه : تأويلا .

فالتأويل : هو صرف الظاهر الى مايحتمله لدليل يصير به أغلب علـــى الظن منه (٣) .

---

(١) راجع تعريفات أخرى للمجمل فى : المعتمد (١/٣١٧) ، والاحكام للآمدى (٢/١٦٥ ـ ١٦٦) ، البرهان (١/٤١٩) ومابعدها ، المحلى علـــى جمع الجوامع (٢/٩٣) ، المحصول (١ـ٣/٢٣١) .

(٢) راجع الكلام ـ بالتفصيل ـ عن البيان والمبين فى : الاحكام للآمـــدى (٢/١٧٧ ـ ١٧٨) ، المحلى على جمع الجوامع (٢/١٠٠ ـ ١٠٢) .

(٣) راجع المحلى على جمع الجوامع (١/٨٩) ، وفى التعريفات ، التأويـــل : صرف اللفظ عن معناه الظاهر ، الى معنى يحتمله . راجع ص (٣٤) .

وقد يطلق المبين : على الواضح المستغنى عن البيان فى نفسه •

وأما المسائل :

الأولى :

يجوز ورود المجمل فى كتاب الله — تعالى — ، وفى كلام رسوله — صلى الله عليه وسلم — •

والدليل عليه : وقوعه ، ولا اشكال فى ذلك •

الثانية :

قوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم "(١) ليس بمجمل خلافا لجماعة ، منهم الكرخى(٢) •

لنا : أن العرف يقتضى صرفه الى الانتفاع المعهود من النساء • فمن قال : "هذا طعام حرام " لم يتوقف فى فهمه تحريم أكله •• ومن قال : " هذه أمرأة حرام " لم يتوقف فى فهم تحريم وطئها ، وماتعين معناه بحكم العرف لم يكن مجملا • ومن هذا القبيل قوله تعالى : "حرمت عليكم الميتة "(٣) " واحلت لكم بهيمة الانعام "(٤) •

احتجوا : بأن التحريم لا يتعلق بالأعيان ، وانما يتعلق بالافعال الواقعة فى الأعيان ، وتلك الافعال كثيرة ، ولا لفظ يعين واحدا ، وانما

---

(١) سورة النساء ، آية (٢٣) •

(٢) لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب الحنفية من ذكر هذا الرأى للكرخى ، ونقله عنه أبو الحسين البصرى ، فراجع المعتمد (١/٣٣٣) •

(٣) سورة المائدة ، آية (٣) •

(٤) سورة المائدة ، آية (١) •

يضمر ضرورة التصديق ، وليس بعضها أولى من بعض ، ولا دليل على اضمار الكل فيكون مجملا .

والجواب : لا نسلم أن بعضها ليس بأولى من بعض ، فان العرف يقتضى صرفه الى معهود ،وهو الوطء ، والعرف كالوضع فى تعيين المراد .

المسألة الثالثة :

(*)

قوله عليه السلام : " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب "(١) ، "ولا نكاح الا بولى "(٢) (٥٩ - أ) و " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل "(٣) و " ليس للمرء من عمله الا مانواه "(٤) وأمثالها - ليس بمجمل ، خلافا لأبى عبد الله البصرى (٥) .

---

(١) رواه البخارى ومسلم . راجع البخارى "مع السندى "(١/١٣٨) ومسلم "مع النووى "(٤/١٠٠) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) روى هذا الحديث بلفظ "من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له " وبلفظ " لا صيام لمن لم يفرضه من الليل " وقد رواه : أحمد وأبو داود والنسائى والترمذى وابن خزيمة .. وقد اختلف فى رفعه ووقفه . قال أبو داود : لا يصح رفعه ، وقال الترمذى : الموقوف أصح ، وقال الحاكم : صحيح على شرط البخارى .

راجع التلخيص الحبير (٢/١٨٨) ، وابن ماجه (١/٥٤٢) حيث أورد اللفظ الثانى وهو قريب من لفظ الكتاب .

(٤) هو معنى الحديث المشهور " انما الاعمال بالنيات " وهو حديث متفق عليه ، أما اللفظ المذكور فى الكتاب فلم أجده ، ولكن العجلونى ذكر أن لهذا المعنى ألفاظ أخرى ذكرها فى كتاب "الفيض الجارى "ولم استطع الحصول على هذا الكتاب ، راجع كشف الخفاء (١/١٤٧) .

(٥) راجع النقل عنه فى المعتمد (١/٣٣٥)

وأبو عبد الله البصرى : هو الحسين بن على ، كان شيخا للقاضى عبد الجبار وأبى القاسم البلخى ، وهو معتزلى ومن ائمة متكلميهم . أخذ عن أبى هاشم ، وتفقه على الكرخى . توفى عام (٣٦٩هـ) .

راجع طبقات المعتزلة (٣٢٥) .

وحجته : أن المسمى موجود ، فلا يمكن صرف النفى اليه وفى الأحكام كثرة ، وليس الكل أولى من البعض ، ولا بعضها أولى من بعض .

والجواب من أوجه :

الأول — أن الصلاة والنكاح والصيام من الأسامى الشرعية،فيصرف النفى فيها الى الذات .

الثانى — هو أنا نحمله على نفى الفائدة والجدوى ، لوجهين :

أحدهما : اقتضاء عرف الاستعمال .

الثانى : هو أن ما لا فائدة فيه يصح أن يقال : " هو كالمعدوم " فيكون نفى الذات كناية عنه .

الثالث — هو أنا نحمله على نفى الصحة ، فان ما لا صحة له أقرب الى العدم مما لا كمال له ، فيكون أقرب الى مقتضى الوضع ، كيف وفى حديث : " ليس للمرء " ما نفى ذات العمل ، بل نفى كونه له ، فهو صريح فى نفى الفائدة .

وليس من السديد قول القائل : " ان اللفظ بوضعه يقتضى نفى الذات ، ومن ضرورة نفى الذات نفى جميع الاحكام " ، لأنا نقول : نفى الاحكام ليس مقتضى الوضع ، بل هو لازم انتفاء الذات ، الذى هو المقتضى ، فاذا لم يتحقق ما هو المقتضى ، فكيف يلزم اثبات ما هو ضرورى المقتضى ؟

ومن هذا القبيل قوله عليه السلام : " رفع عن امتى الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه "(١) فانها وان لم تقابل النفى،لأنها ليست من الأسامى الشرعية لكن عرف الاستعمال يقتضى فهم نفى المؤاخذة بها ، ولا اجمال فيما يعين المراد منه بحكم الاستعمال .

---

(١) تقدم تخريجه .

المسألة الرابعة :

كل مايصلح أن يكون دليلا صح أن يكون بيانا ، حتى الفعل حيث يصلح أن يكون دليلا ، الا أن نفس الفعل لا صيغة له ، فلابد من قرينة حال ، أو صريح مقال، يتبين أن المقصود منه البيان، كقوله صلى الله عليه وسلم : "صلوا كما رأيتمونى أصلى"[(١)] .

المسألة الخامسة[(*)] : (٥٩ـ ب)

لا يشترط أن يكون طريق بيان المجمل مثل طريق المجمل ، بل يجوز بيان المقطوع به بالمظنون ، كما يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وبالقياس ، ويجوز أن يكون البيان واجب ، وان لم يكن المبين واجبا ، فان تبليغ الشرع واجب وان كان فى مندوب أو مباح .

المسألة السادسة :

لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، لما سبق من امتناع التكليف بما لا يطاق .

وأما تأخيره الى وقت الحاجة فجائز ، خلافا للمعتزلة[(٢)] .

وخص أبو الحسين المنع بما له ظاهر ، كالعام والنكرة التى أريد بها المعين ، والحقيقة التى أريد بها المجاز ، دون المجمل والمتواطئ الذى لا يمكن امتثاله كقوله تعالى : " وآتوا حقه يوم حصاده "[(٣)] ، وقوله : " أو يعفوا الذى بيده عقدة النكاح "[(٤)] ، ثم قنع فيها بالتنبيه على أن له بيانا ،

---

(١) رواه البخارى ، راجع البخارى "مع السندى" (١/ ١١٧) .
(٢) راجع مذهب المعتزلة فى المعتمد (١/ ٣٤٢) .
(٣) سورة الانعام ، آية (١٤١) .
(٤) سورة البقرة ، آية (٢٣٧) .

ولم يوجب التفصيل [١] .

ودليلنا أمور :

الأول : قوله تعالى : " فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم ان علينا بيانه " [٢]

وقوله تعالى : " كتاب احكمت آياته ثم فصلت " [٣] وحرف "ثم" للتراخى .

فان قيل : قد تستعمل "ثم" لا للتراخى ، كما فى قوله تعالى: " ثم آتينا موسى الكتاب " [٤] ، " ثم الله شهيد " [٥] ، " ثم كان من الذين آمنوا " [٦]

سلمنا ، لكن يجوز أن يكون المراد بالجمع والقرآن : الجمع فى اللوح المحفوظ والقرء فيه ، وبالبيان : انزاله واظهاره .

والجواب :

عن الأول — أنه خلاف الظاهر ، ولا سبيل الى مخالفة من غير دليل ، على أن معنى التراخى فى الحكم والانباء موجود فى تلك المواضع .

---

(١) الامام ذكر بعض عبارات أبى الحسين ، وجاء التبريزى بالبعض الآخر ، كقوله : "النكرة التى أريد بها المعين " ، وهذا يعطينا دليلا على رجوع التبريزى الى كتاب "المعتمد "ومعرفة آراء أبى الحسين مباشرة .. ثم زاد التبريزى الآيتين ، كدليل على المشترك ، ولم يذكر ذلك الامام وأبو الحسين .

راجع : المعتمد (١/٣٤٣—٣٤٧) ، والمحصول (١—٢/٢٨١ — ٢٨٢) .

(٢) سورة القيامة ، آية (١٩) . (٣) سورة هود ، آية (١) .

(٤) سورة الانعام ، آية (١٥٤) . (٥) قال تعالى : "فالينا مرجعهم ، ثم الله شهيد على مايفعلون " . سورة يونس ، آية (٤٦) .

(٦) سورة البلد ، آية (١٦) .

وعن الثانى — أنه ممتنع ، فانه أمر للنبى باتباع قراءته ، فلابد وأن يكون قد أنزل ، ثم أخر البيان عن القرآن الذى هو الانزال فلا يكون هو الانزال .

الثانى : هو أن احكام الشرع وردت مجملة ، ثم تدرج الى تفصيلها على حسب الحاجة ووقوع الوقائع ، والعلم به ضرورى من ملة محمد — صلى الله عليه وسلم — ، قال الله تعالى : " واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة "(١) ، " وآتوا حقه يوم حصاده "(٢) ، " كتب عليكم الصيام "(٣) ، " ولله على الناس حج البيت "(٤) ، " السارق والسارقة فاقطعوا "(٥) ، والزانية والزانى فاجلدوا "(٦) ، " كتب عليكم القصاص فى القتلى "(٧) ، " فانكحوا ماطاب لكم من النساء "(٨) ، " يوصيكم الله (٦٠ـأ) فى أولادكم "(٩) ، " احلت لكم الانعام الا مايتلى عليكم "(١٠) الى غير ذلك من الآيات

ثم قال النبى — صلى الله عليه وسلم — : "صلوا كما رايتمونى أصلى "(١١)
" فى أربعين شاة شاة "(١٢) ، " وفى خمس من الابل شاة "(١٣) والى تمام كتاب الصدقات ، " لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل "(١٤) الحديث . " ليس

---

(١) سورة البقرة ، آية (٤٣) ، وفى مواضع كثيرة من القرآن .
(٢) سورة الانعام ، آية (١٤١) . (٣) سورة البقرة ، آية (١٨٣) .
(٤) سورة آل عمران ، آية (٩٧) . (٥) سورة المائدة ، آية (٣٨) .
(٦) سورة النور ، آية (٢) . (٧) سورة البقرة ، آية (١٧٨) .
(٨) سورة النساء ، آية (٣) . (٩) سورة النساء ، آية (١١) .
(١٠) سورة المائدة ، آية (١) . (١١) تقدم تخريجه .
(١٢) فى البخارى : " وفى صدقة الغنم — فى سائمتها — اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة " راجع البخارى "مع السندى "(١/٢٥٣) .
(١٣) فى كتاب الصدقات الذى رواه البخارى "من كل خمس شاة " يعنى : من كل خمس من الابل شاة ، حيث تقدم ذكرها . راجع البخارى "مع السندى "(١/٢٥٣) .
(١٤) تقدم تخريجه .

للمرء من عمله الا مانواه " ، " خذوا عنى مناسككم "[1] ، " لا قطع فيما دون ربع دينار "[2] ، " لا قطع فى ثمر ولا كثر "[3] ، ثم بين موضع القطع بفعله[4] ، "وأن لا يقتل والد بولده "[5] ، " ولا يقتل مؤمن بكافر "[6] ، " وأن لا تنكح المرأة على عمتها[7]

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) رواه مسلم بلفظ "لتأخذوا مناسككم ، فانى لا أدرى لعلى لا أحج بعد حجتى هذه " ورواه غير مسلم – أبو داود والنسائى وأحمد – بلفظ " خذوا " . راجع كشف الخفاء (١ / ٣٨٠) .

قلت : وهذا الحديث من الأحاديث التى فاتت على واضعى "المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى" أن ينسبوها الى مسلم وأبى داود .

(٣) رواه البخارى بلفظ "تقطع اليد فى ربع دينار فصاعدا " ، ورواه مسلم بلفظ " لا تقطع يد السارق الا فى ربع دينار فصاعدا " .

راجع البخارى "مع السندى" (٤ / ١٧٣) ، ومسلم "مع النووى" (١١ / ١٨١) .

(٤) رواه مالك وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقى ، واختلف فى وصله وارساله . وقال الطحاوى : هذا الحديث تلقت العلماء متنه بالقبول . ورواه – أيضا – أحمد وابن ماجه .

راجع : التلخيص الحبير (٤ / ٦٥) . وفى مسند أحمد : الكثر : الجمار . راجع (٣ / ٤٦٤) .

(٥) روى الدارقطنى مسألة سارق رداء صفوان . وفيه " ثم أمر بقطعه من المفصل (٣ / ٢٠٥) ، وقال الزيلعى : " صح أن النبى صلى الله عليه وسلم – قطع يمين السارق من الزند " ثم ذكر حديث الدارقطنى وذكر أن ابن عدى نقل فى "الكامل" : ان النبى قطع سارقا من المفصل . راجع نصب الراية (٣ / ٣٧٠) .

(٦) رواه الترمذى والدارقطنى والبيهقى ، وصحح البيهقى سنده لأن رواته ثقات ، وقد تكلم كثير من العلماء فى اسانيد هذا الحديث المختلفة ، ولكن قال الشافعى : حفظت عن عدد من أهل العلم لقيتهم : أن لا يقتل والد بولده .. راجع التلخيص الحبير (٤ / ١٦ – ١٧) .

(٧) رواه البخارى بلفظ " لا يقتل مسلم بكافر " راجع : صحيح البخارى =

ولا على خالتها "[١] .

وقال الله — تعالى — تفصيلا لحكم الزنى وحل النكاح — : " فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب "[٢] ، " حرمت عليكم أمهاتكم"[٣] الى تمام المحرمات .

ونعلم قطعا : أن جميع هذه التفاصيل لم تقترن بهذه الجمل ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يذكر عقيب كل آية عند املاء الوحى كل هذه التفاصيل ، بل نعلم — على القطع — : تأخر معظمها عن وقت نزول الوحى .

الثالث : قوله تعالى : " انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم"[٤] تناول بعمومه الملائكة والمسيح ولم ينبه على التخصيص الا بعد قول ابن الزبعرى : أنا أخصم لكم محمدا ، فقال : قد عبدت الملائكة والمسيح فيجب أن يكونوا من حصب جهنم " فورد قوله تعالى : " ان الذين سبقت لهم منا

(=) "مع السندى "(٢٣/١) ، وبلفظ الكتاب ، رواه أبو داود (١٨١/٤) " ٤٥٣٠) ، وابن ماجة (٨٨٨/٢) " ٢٦٦٠ " ، وأحمد (١١٩/١) .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) سورة النساء ، آية (٢٥) .   (٣) سورة النساء ، آية (٢٣) .

(٤) سورة الانبياء ، آية (٩٨) .

(٥) ابن الزبعرى : عبد الله بن الزبعرى بن قيس السهمى القرشى أبو سعد كان شديدا على المسلمين ، الى أن فتحت مكة ، ففر الى نجران ، ثم عاد الى مكة ، واسلم واعتذر ، ومدح النبى — صلى الله عليه وسلم — .
راجع : الاعلام (٢٨٧/٤) ، الاصابة (٣٠٨/٢) .

(٦) هذه الحادثة تذكرها كتب التفسير ، وفى الخازن : ابن الزبعرى قال للنبى — صلى الله عليه وسلم — أليست اليهود تعبد عزيرا ، والنصارى تعبد المسيح ، فقال النبى — صلى الله عليه وسلم — : بل هم يعبدون الشيطان فأنزل الله تعالى : أن الذين ... " الخ .
راجع : تفسير الخازن "ومعه البغوى "(٢٦٢/٥) ، والتفسير بالحديث (١٨٤/٦ — ١٨٥) .

الحسنى أولئك عنها مبعدون "[١] •

والدليل على صحة اندراجهم تحت العموم : فهم ابن الزبعرى ، وهو من فصحاء العرب ، وتقرير النبى — صلى الله عليه وسلم — اياه عليه ، ونـزول الاعتذار بالتخصيص •

الرابع : قوله تعالى : "ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة "[٢] فانه اراد بها بقرة معينة ، فان نكرة الجنس معلومة ، ولا صفة لها ، فلا يتطرق الجهل الى ماهيتها ، ولا توصف بالفصول ، فلا يسأل عنها بـ "ماهى " • وقد سألوا عن ماهيتها ولونها ، حتى قال الله تعالى : "انها بقرة لا فارض ولا بكر "[٣] " انها بقرة فاقع لونها "[٤] " انها بقرة لا ذلول "[٥] ومعلوم أن هذه الصفات لا تقوم بمسمى المطلق الشايع ، ولا يتصور اشتباهها هم [*] ، وقد ادعوا الاشتباه فقالوا : (٦٠ — ب) " ان البقر تشابه علينا " فثبت بذلك : أنه أراد بقرة معينة ، ثم مابين لهم المراد من النكرة الا بعد السؤال[٦] •

فان قيل : المأمور به أولا بقرة مطلقة ، والأوصاف المذكورة ابتداء تكليفات تشديدا عليهم ، حيث شددوا على أنفسهم • ويشهد له قول ابن عباس

---

(١) سورة الانبياء ، آية (١٠١) •

(٢) سورة البقرة ، آية (٦٧) •

(٣، ٤، ٥) سورة البقرة ، آية (٦٨ ، ٦٩ ، ٧١) •

(٦) فى تفسير أبى السعود : اعلم أنه لا خلاف فى أن مدلول ظاهر النظم الكريمة بقرة مطلقة مبهمة • وأن الامتثال فى آخر الأمر انما وقع بذبح بقرة معينة • لكن اختلفوا : فى أن المراد بالمأمور به — فى البداية — هى المعينة ، وقد أخر البيان عن وقت الخطاب ، أو المبهمة ثم لحقها التغيير الى المعينة بسبب تثاقلهم فى الامتثال •

راجع : تفسير أبى السعود (١/١٩٠ — ١٩٢) ، واحكام القرآن للقرطبى (٤/٢١٦) •

— رضى الله عنه — " لو ذبحوا أى بقرة لأجزأت ، لكنهم شددوا ، فشدد الله عليهم "(١) .

قلنا : هاءات الضمير مصرحة بأن الصفات هى صفات المأمور به ، فقالوا : " يبين لنا : ما هى ؟ " فابتداء التكليف بالحاق الصفات المذكورة لا يكون جوابا عن السؤال .

وأما النقل عن ابن عباس فآحاد لا يعارض دلالة نص الكتاب(٢) .

احتجوا : بأن الكلام خطاب ، فاذا تأخر عن البيان فلا يخلو : اما أن يقصد به الافهام ، أولا . والثانى محال لأوجه :

احدهما — هو أن المفهوم من الخطاب هو قصد الافهام ، فلا يتصور خطاب من غير قصد افهام .

الثانى — هو أنه يلزم منه أن يكون عبثا ، اذ لا فائدة فى الخطاب الا الافهام .

الثالث — هو أنه يلزم منه جواز مخاطبة العرب بالزنجية ولو جاز ذلك لجاز خطاب النائم على أن يبين له بعد مدة .

الرابع — هو أنه يؤدى الى التجهيل والاغراء ، فانا نعتقد أنه يقصد به تفهيمنا ، فاذا لم يقصده — هو — فقد أراد منا الجهل .

---

(١) قال القرطبى : قاله ابن عباس وأبو العالية وغيرهما . ونحو ذلك روى عن الحسن البصرى عن النبى — صلى الله عليه وسلم — . راجع الجامع لاحكام القرآن للقرطبى (١/٤٤٨) ، وتفسير أبى السعود (١/١٩١) ، ورواه الطبرى من كلام عبيدة السلمانى . فراجع (٢/١٨٤) .

(٢) راجع : المعتمد (١/٣٥٥) لمعرفة الرد على هذا الدليل ، وكذلك الاحكام للآمدى (٢/١٨٥ — ١٨٦) .

وأما الأول : فلا يخلو : اما أن يريد أن يفهم ظاهره ، أو غير ظاهره والأول : اغراء وتجهيل ، والثاني : محال .. هذا حجة أبى الحسين ، وهو حجة من انكر فى المجمل — أيضا — ، لكنه اقتصر فى تقرير المقام الأول على أن قصد التفهيم به تكليف بما لا يطاق .

والجواب : هو أنا نقول : يقصد بها افهام القدر المشترك الذى يتأتى منه ، وانتظار البيان فى الباقى . فيفهم أن عليه حقا يوم الحصاد يفصل له عند الطلب ، وأنه أبيح دم جمع من الكفار تبين صفاتهم عند الحاجة ، وامثال (*) (٦١ — أ) ذلك ، ولا تجهيل فيه ولا تعذر ، بل هو معهود ، فقد يقول الانسان لصاحبه : أريد أن تشترى لى عبدا كما سأصفه ، وأن تبنى لى دارا كما أشرحها ، ولى اليك حاجة وسأبينها لك . وقد يطلق ذلك من غير اعلام بالتفصيل المضمر ، فيفيد اعلام الأصل والتنبيه على الاستعداد للامتثال ، بخلاف خطاب العربى بالزنجية ، فانه لا يفيد شيئا ، على أنا نجوز خطاب جميع أهل الأرض بالقرآن المجيد مع التنبيه على أنه يشتمل على أوامر ونواهى يفصلها المترجم عند الحاجة . ولا يتأتى ذلك فى حق النائم .

ثم ماذكروه من التقسيم ، منقوض بالنسخ وبالبيان المذكور عقيب الجمل المترادفة والكلام الطويل الذى لا يتبين منه المراد بالأخيرة .

فان قالوا : اذا كان الكلام متصلا انتظر آخر ، ولم يبادر الى تنزيل صدر الكلام على مقتضى اطلاقه ، فان الكلام بآخره .

قلنا : اذا ، قد تأخر البيان عن أول الخطاب ، فلا فرق فى طلب البيان بين انتظار آخر الكلام وبين انتظار زمان الحاجة .

....

المسألة السابعة :

يجوز من الله – تعالى – أن يسمع المكلف العام من غير أن يسمعه ما خصص به العام ، خلافا لابى الهذيل (١) والجبائى (٢) •

والعلم بما انكراه ضرورى فى الشرع • فقد خابر الصحابة أربعين عاما والمخصص عند رافع بن خديج (٣) • ثم قد توليا نقض مذهبيهما بجواز اسماع العام المخصص بدليل العقل من غير أن يعلمه أن فى العقل دليلا على تخصيصه • وكون العقل عتيدا لا ينجى عن وقوع الجهل اذا لم يتنبه للدليل •

---

(١) أبو الهذيل (١٣٥ – ٢٣٥)

محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى ، مولى عبد القيس ويقال له : أبو الهذيل العلاف ، وهو من ائمة المعتزلة ، ولد بالبصرة وكان حسن الجدل قوى الحجة ، واليه تنسب فرقة "الهذلية" • وكان النظام من أصحابه •

راجع : طبقات المعتزلة ص (٢٥٤) ، الاعلام (١٣١/٧) •

(٢) راجع المعتمد (٣٦٠/١) •

(٣) رافع بن خديج بن رافع بن عدى الأنصارى الأوسى الحارثى ، شهد المواقع مع رسول الله الا بدرا ، فانه استصغره ، واجازه يوم أحد ، وشهد مع على – رضى الله عنه – صفين ، وتوفى سنة ٧٤ هـ ، وعمره ٨٦ عاما •

راجع : اسد الغابة (١٩٠/٢ – ١٩١) ، الاصابة (٤٩٥/١) •

وسيأتى تخريج حديث رافع •

القول في الأفعال

((القـــــول))

فـــى

:: الافعـــــال ::

وفيه مسائـل :

١ - فى عصمة الانبيــاء .

٢ - فعل الرسول - صلى الله عليه وسلم - على الوجـــوب أو على غيره ؟

٣ - هل الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان متعبـــدا لشرع من قبله .

* * *

((القــول))

فــى

:: الافعــال ::

وفيه مسائـل :

الأولـــى :

لا خلاف فى عصمة الانبياء عن الكفر والتحريف فى التبليغ والفتوى •

وقالت الفضيلية — من الخوارج — : قد وقع منهم الذنب ، وكل ذنـب — عندهم — كفر •

وقالت الشيعة : يجوز لهم اظهار الكفر تقية •

وقيل أيضا : يجوز السهو عليهم فى التبليغ والفتوى •

وأما مايتعلق بالاعتقاد الخطأ ، كاعتقاد بقـاء الأعراض :

فمنهم من جوزه عليهم ، ومنهم من منعه •

(٦١ — ب)

وأما الكبائر : (*)

فقد قالت الحشوية (٢) بوقوعها منهم •

وقال القاضى : بامتناعه قطعا ، مع الجواز العقلى •

---

(١) هذه الطائفة من الخوارج : تزعم أن كل ذنب صغيرا أو كبيرا شرك بالله وكفروا من خالفهم ••

وفى التنبيه للملطى : سماهم الفضليه ، ولعلها هى التسميـة الصحيحة لهم • نسبة الى "فضل بن عبد الله " •

وقد ذكر البغدادى هذا المذهب لطائفة من فرقة "الصفرية" مـن الخوارج •

راجع : التنبيه والرد للملطى ص(١٧٩) ، والفرق للبغـدادى ، والخطط للمقريزى (٣٠١/٢) •

(٢) الحشويـة :

هذه التسمية تطلق : اما على من يحشو الاحاديث التى لاأصل لها =

وجوزه الجبائي ، على وجه التأويل .

وجوزه غيره على وجه السهو ، فانهم يؤاخذون به لكمال معرفتهم، بخلاف الأمة .

واكثر المعتزلة على عصمتهم عن الكبائر وتجويز الصغائر الا ماينفر ، كالكذب والتطفيف .

وقطعت الشيعة بعصمتهم عن الصغائر والكبائر ، عمدا وسهوا وتأويلا ..

وهو اختيار المصنف الا في السهو . لكن قال : يجب عليه أن ينبه على أنه سهو ، وأحال بالدليل على الكلام (١) .

والذي ذكره في أربعينه — الذي هو ملخص مبسوطاته — خمسة عشر وجها (٢) :

خمسة منها : ترجع الى لزوم ترتب آثار الذنب عليهم : وهو أن يكونوا أسوأ حالا من عصاة الأمة يوم القيامة ، لأن الكمال سبب التشديد وتضعيف العقاب ، وأن يتجرأ آحاد الأمة على زجرهم عنه احتسابا ، وأن لا تقبل شهادتهم ، وأن يدخلوا في قوله تعالى : " ألا لعنة الله على الظالمين " (٣) وفي قوله — تعالى — : " لم تقولون ما لا تفعلون " (٤) .

(=) في الاحاديث المروية عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — واما على من يخالف الاشاعرة في مذهبهم بالنسبة لصفات الله . ويعتبرونهم ممن يقول بالجبر والتشبيه والتجسيم .

والحشوية : اما بتسكين الشين ، أو بفتحها .

راجع : المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ص(٤٩) .

(١) راجع المحصول (١—٣/٣٤٤) ، وهذا المذهب هو مذهب أهل السنة والشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرهم . راجع الفصل في الملل والاهواء والنحل لابن حزم (٤/٢—٣) .

(٢) راجع الأربعين في أصول الدين ص(٣٢٩—٣٦٨) .

(٣) سورة هود ، آية (١٨) . (٤) سورة الصف ، آية (٢) .

وماعداها : يرجع الى فضائل وخصائص تدل على كرامتهم على الله – تعالى – وعلو درجاتهم ، ولا شك فى ذلك ، ولا فى امكان وقوع الذنب معها وسقوط آثار الذنب عنهم مع جريان سبب الاستحقاق – أيضا – مع كرامتهم على الله ، فكم يغضى السلطان عمن حظى بالقرب منه مع تحقق المخالفة ، وارتكاب المنهى عنه ، قال الله – تعالى – : " وعصى آدم ربه فغوى ، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى "(١) مع قوله : " ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين "(٢) وقوله : " ألم أنهكما عن تلكما الشجرة "(٣) وقولهما : " ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين "(٤) فهذه ثمانية أوجه تدل على تقرير المخالفة والعصيان من آدم – عليه السلام – مع شمول العفو والصفح .

وقول موسى فى قتل القبطى : " هذا من عمل الشيطان "(٥) وقوله : "رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى "(٦) وقوله فى داود : " فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب ، فغفرنا له ذلك "(٧) .

وفى محمد – صلى الله عليه وعليهم أجمعين – (*) : " ليغفر الله لك (٦٢ – أ) ماتقدم من ذنبك وما تأخر "(٨) .

---

(١) سورة طه ، آية (١٢١ ، ١٢٢) .
(٢) سورة البقرة ، آية (٣٥) . (٣) سورة الاعراف ، آية (٢٢) .
(٤) سورة الاعراف ، آية (٣) . (٥) سورة القصص ، آية (١٥) .
(٦) سورة القصص ، آية (١٦) . (٧) سورة ص ، آية (٢٤ – ٢٥) .
(٨) سورة الفتح ، آية (٢) .

ولهم فى تأويلهم تخيلات تشعر بنفسها عن سقوط وقعها، فلم نطـــول بذكرها .

المسألة الثانية :

فعل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على تجرده — اما أن ينزل : على الوجوب ، أو على الندب ، أو على الاباحة ، أو يتوقف فيه ..

والأول مذهب ابن سريج (١) ، وأبى سعيد الاصطخرى ، وأبى على بـــن خيران (٢) .

والثانى هو الذى ينسب الى الشافعى (٣) .

والثالث مذهب مالك (٤) .

---

(١) ابن سريج (٢٤٩ـ٣٠٦)
أحمد بن عمر بن سريج البغدادى ، أبو العباس ، فقيه شافعى ، ولى القضاء بشيراز ، وقام بنصرة المذهب الشافعى ونشره ، مولده ووفاتـــه ببغداد ، سمع من أبى داود السيجستانى .
راجع : طبقات السبكى (٣/٢١) ، وفيات الاعيان (١/٤٩) ، تاريخ بغداد (٤/٢٨٧) ، البداية والنهاية (١١/١٢٩) ، الاعلام (١/١٨٥)

(٢) أبو على بن خيران : الحسين بن صالح بن خيران البغدادى ، كـــان أحد أركان المذهب الشافعى ، عرض عليه القضاء فأبى ، توفى ســـنة ٣٢٠ هـ .
راجع : طبقات السبكى (٣/٢٧١) ، العبر (٢/١٨٤) ، تاريـــخ بغداد (٨/٥٣) .

(٣) واليه مال ابو الحسين فى المعتمد فراجع (١/٣٨٣) .

(٤) راجع تنقيح الفصول للقرافى ص (٢٨٨) .

والرابع مذهب الصيرفي (١) واكثر المعتزلة وهو المختار (٢) ٠

لنا : أن الفعل لا صيغة له ، واحتمال الوجوب والندب والاباحة على التعارض ، بل احتمال الذنب اذا جوزنا عليه الذنب قائم ، فالجزم ببعضها تحكم ٠

احتج القائلون بالوجوب : بالنص والاجماع والمعقول ٠٠

أما النص فست آيات :

الأولى — قوله تعالى : " فيحذر الذين يخالفون عن أمره (٣) " ، والأمر حقيقة فى الفعل ٠

الثانية — " لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر (٤) " ، فجرى مجرى الوعيد على ترك التأسى ، والتأسى هو الاقتداء ٠

الثالثة — " وأتبعوه لعلكم تهتدون (٥) " ٠

الرابعة — " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى (٦) " وظاهر الأمر للوجوب وقد جعله لازم المحبة الواجبة ٠

الخامسة — " وماآتاكم الرسول فخذوه (٧) " ٠

---

(١) أبو بكر الصيرفي : محمد بن عبد الله البغدادى ، المشهور بالصيرفي أحد شراح " الرسالة " للشافعى ، قال القفال : كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعى ، تفقه على ابن سريج ٠

راجع : طبقات السبكى (١٨٦/٣) ، وطبقات الأسنوى (١٢٢/٢) ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص (٩١) ٠

(٢) وهو المختار : أى عند الامام الرازى ، اذ أن مذهب التبريزى أنه للندب ، كما سيظهر فى آخر المسألة ٠

ومن قال بالتوقف : الغزالى والآمدى ، فراجع المستصفى (٢١٤/٢) والاحكام للآمدى (١٣٠/١) ٠

(٣) سورة النور ، آية (٦٣) ٠ (٤) سورة الاحزاب ، آية (٢١) ٠

(٥) سورة الاعراف ، آية (١٥٨) ٠ (٦) سورة آل عمران ، آية (٣١) ٠

(٧) سورة الحشر ، آية (٧) ٠

السادسة — " زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج "(١) وانما ينتفى الحرج فيه عنا ، أن لو لزم ثبوت ماثبت فى حقه فى حقنا .

وأما الاجماع : فقد أجمع الصحابة على وجوب الغسل من التقاء الختانين أخذا من قول عائشة — رضى الله عنها — " فعلته أنا ورسول الله واغتسلنا "(٢) فنزلوا فعله على الوجوب ، واستدلوا به على الوجوب فى حقهم . وأيضا " واصلوا كما واصل صلى الله عليه وسلم "(٣) " وخلعوا خواتيمهم ونعالهم حيث خلعها "(٤) ، " وتوقفوا فى الحلق مع أمره به عام الحديبية ، فشكا الى أم سلمة فقالت : " أخرج لهم واحلق واذبح "(٥) فلما فعل حلقوا وذبحوا متسارعين وكان عمر يقبل الحجر ويقول : " انى اعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أنى (*) (٦٢ — ب) رأيت رسول الله يقبلك ماقبلتك "(٦) وقال لام سلمة : " الا اخبرتها(٧) — يعنى : المستفتية لزوجها — أنى اقبل وأنا صائم " ولما اخبرته أنها اخبرتها وتوقف

---

(١) سورة الأحزاب ، آية (٣٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) روى ابن عمر : أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — واصل تواصل الناس ، فنهاهم ، قيل له : أنت تواصل قال : انى لست مثلكم . انى أطعم واسقى .

راجع البخارى " مع السندى " (١/٣٢٩) ، ومسلم " مع النووى " (٧/٢١١) .

(٤) نص الحديث : أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — خلع نعليه ، فخلع الناس نعالهم ، فلما قضى صلاته ، قال : ماحملكم على صنيعكم ؟ ، قالوا : رأيناك ألقيت نعليك ، فألقينا نعالنا ، فقال : ان جبريل أتانى فأخبرنى أن فيهما قذرا " رواه أبو داود وأحمد والحاكم وابن خزيمة وابن حبان واختلف فى وصله وارساله ، ورواه الدارقطنى والبزار . وفى كلا الاسنادين ضعف وعله . راجع التلخيص الحبير (١/٢٧٨) .

(٥) رواه البخارى ، فراجعه " مع السندى " (٢/١٢٢) .

(٦) هذا الأثر متفق عليه . راجع البخارى " مع السندى " (١/٢٨٠) ، ومسلم " مع النووى " (٩/١٧) . (٧) قوله " قال " يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

زوجها ، اشتد غضبه — صلى الله عليه وسلم — وقال : "والله انى اعرفكم بالله وأشدكم له خشية" (١) .

وأما المعقول : فهو أن تعظيم الرسول — صلى الله عليه وسلم — واجب والاقتداء بأفعاله تعظيم ، فيكون واجبا .

والجواب :

عن الأول — أن لا نسلم أن الأمر حقيقة فى الفعل ، ولو سلم ، فهو مشترك ، ثم قرينة العهد توجب الصرف الى المعهود ، وهو الدعاء المذكور .

وعن الثانى — لا نسلم أن الاتيان بمثل فعله مطلقا تأس ، بل بشرط الموافقة فى الكيفية ، ان واجبا فواجب ، وان ندبا فندب ، ولو سلمنا ، فقوله "لكم" : يشعر بالندب لا بالوجوب ، فرقا بين "لكم" و "عليكم" .

وأما الأوامر فحملها على العموم يوجب التناقض فيما أتى به النبى — صلى الله عليه وسلم — على وجه الندب والاباحة ، واذا لم يمكن اجراؤها على العموم سقط الاحتجاج به .

وأما الاجماع : فهى أخبار آحاد ، وأكثرها فى الصلاة والحج وما يتعلق بهما ، وقد كان بين لهم أن حكمه وحكمهم فيها سواء فقال " صلوا كما

---

(١) تقول السيدة عائشة : " صنع النبى — صلى الله عليه وسلم — شيئا فرخص فيه ، فتنزه عنه قوم ، فبلغ ذلك النبى — صلى الله عليه وسلم — فحمد الله ، ثم قال : مابال أقوام يتنزهون عن الشئ أصنعه ، فوالله انى لاعلمهم بالله ، واشدهم له خشية " البخارى "مع السندى " (٦٦/٤) ، ومسلم " مع النووى "(١٥/١٠٦) .
ويظهر أن هذا الحديث متعلق بمسألة تقبيل الرسول نساءه وهو صائم — وهى مسألة متفق عليها فى الصحيحين .
وراجع — أيضا — مسند أحمد (١٨١/٦) .

رايتموني أصلي" [(١)] • وقال : "خذوا عني مناسككم" [(٢)] •

وعن المعقول نقول : لا نسلم أن الاتيان بمثل فعله مطلقا تعظيم ، بل التعظيم في ترك المبادرة ، فانه يقبح من العبد أن يفعل كل مايفعله السيد

احتج القائلون بالندب :

بقوله تعالى : " لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة " [(٣)] أثبت الأسوة علينا ، فكان ندبا •

وبفعل الصحابة في التبرك بالاقتداء بفعل النبي — صلى الله عليه وسلم — •

واحتج القائلون بالاباحة :

بأن احتمال الذنب ممتنع ، ورفع الحرج مشترك بين سائر الاقسام ، فهو المستيقن ، وماوراء ذلك في محل الشك ، والأصل عدمه •

واعلم بأن في المسألة نظرين :

احدهما : فيما يجب أن ينزل عليه فعله في حقه [(*)] — صلى الله عليه (٦٣ — أ) وسلم — •

والاخر : في لزوم ثبوت ماثبت في حقه في حقنا •

أما الأول — فالظاهر فيه الندب — أعني : فيما وراء الأمور العادية التي من ضرورات الوجود — الا أن تكون كيفية فيها يخالف المعهود ، وهو فيما ظهر بقرينة تعاطيه في معرض التقرب أو مظان القربات أو كان يواظب عليه — أظهر ، فان احتمال الذنب وان لم يكن ممتنعا فلا أقل من أن يكون بعيدا •

---

(١) تقدم تخريجه •　　(٢) تقدم تخريجه •

(٣) سورة الاحزاب ، آية (٢١) •

وكذلك احتمال الاباحة ، فان تعاطى المباحات فيما عدا مصالح المعاش يعد فى نظر أهل العلم من باب اللعب وتضييع الوقت ، ويعد ذلك فى حق من عرف بحفظ وقته ورعاية زمانه ، فكيف فى حق الانبياء! وإذا ثبت وجوب اعتقاد الرجحان فى فعله ، فما وراء ذلك من رتبه الوجوب لا دليل عليه ، فليتوقف فيه الى ظهور الدليل .

وأما النظر الآخر - فالظاهر فيه لزوم ثبوته فى حقنا ، اذ هو الغالب ، فان مااختص به دون الأمة كالنادر بالاضافة الى مايشاركهم فيه ، واغلب الظنين واجب العمل .

ويدل عليه : سيرة الصحابة - رضوان الله عليهم - كما نقلناه ، فانهم يبادرون الى التقرب الى الله - تعالى - بالاقتداء به ولو فى المباحات الا أن يمنعوا ، حتى أن ابن عمر كان فى طريق مكة يقول برأس راحلته يثنيها ويقول : " لعل خفا يقع على خف "(1) يعنى خف راحلة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وقوله صلى الله عليه وسلم - : " الا أخبرتها " قاطع فى الدلالة على قيام الحجة .

وقولهم : ان ذلك آحاد .

- لم يبق فى رتبة الآحاد ، بل استفاض هو وأمثاله ، بل صار كالمعلوم بالضرورة من سيرة الصحابة لمن تتبع آثارهم .

---

(1) هو نص من حلية الأولياء (١/٣١٠) ، وقال الزبير من بكار كان ابن عمر يتحفظ ماسمع من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويسأل من حضر اذا غاب عن قوله وفعله ، وكان يتبع آثاره ، وكان يعترض براحلته فى طريق رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عرض ناقته . راجع : الاصابة (٣٤٩/٣) ، قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة لابن تيمية ص(١٠٥) .

ويؤيده : أنه من باب التبرك الذى ينبعث من التعظيم — كما نجده من انفسنا بالنظر الى صالحى زماننا — ويشعر به ، فلا شك أن تعظيم النبى — صلى الله عليه وسلم — واجب فى أصله ، مندوب فى مراتبه .

المسألة الثالثة :

اختلفوا فى أن النبى — صلى الله عليه وسلم — هل كان متعبدا بشرع من قبله ؟ .. وللنظر طرفان :

أحدهما — البحث عنه قبل مبعثه — صلى الله عليه وسلم — ، ولا أرى فيه فائدة ، ثم لا دليل على ثبوته ولا على انتفائه الا عدم الظفر بدليل ثبوته (*) . (٦٣ — ب) فالخوض فيه تضييع ، ولعل كتمان حاله فيه من جملة كراماته ومعجزاته (١) .

الثانى — البحث عنه بعد مبعثه ، والذى يجب القطع به : أنه لم يكن متعبدا بشرع أحد .

وقال قوم — من الفقهاء (٢) — : بل كان متعبدا به ، الا ما استثناه الدليل ثم منهم من نسبه الى ابراهيم ، ومنهم من نسبه الى موسى ، ومنهم من نسبه الى عيسى ، ومنهم من نسبه الى نوح ، والكل باطل .

---

(١) هذا الرأى : وهو أن كتمان حاله قد يكون من كراماته — أشار اليه الغزالى فى المستصفى فراجع (١/٢٤٧) .

(٢) نسب الآمدى هذا الرأى الى : أصحاب أبى حنيفة ، وأحمد فى احدى الروايتين عنه ، وبعض أصحاب الشافعى .

وفى تيسير التحرير : أنه مذهب جمهور الحنفية والمالكية والشافعية . أما الاشاعرة والمعتزلة ، فهم أصحاب الرأى الثانى ، ومنهم الرازى والآمدى والقاضى .

راجع : المحصول (١—٣/ ٤٠٢) ، والاحكام للآمدى (٣/١٩٠) تيسير التحرير (٣/١٣١) .

والدليل القاطع عليه أمور :

الأول — أنه لو كان متعبداً بشئ من ذلك لوجب أن يرجع اليه ، ولا ينتظر الوحى فى الوقائع ، وانتفاء اللازم معلوم من سيرته ، بل شدة نكيره عليه ، ولهذا لما طالع عمر ورقة من التوراة غضب — صلى الله عليه وسلم — وقال : "لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى" (١) .

الثانى — أنه لو كان كذلك لوجب رجوع علماء الأعصار فى مظان الاجتهادات الى الكتب السالفة ، كرجوعهم الى الكتاب والسنة ، بل لم يجز للصحابة — رضوان الله عليهم — الرجوع الى اجتهاداتهم والى المناشدة فى طلب الأخبار الا بعد البحث عن سائر الكتب واليأس منها ، وهو معلوم الانتفاء

الثالث — قصة معاذ .

ولا يمكن أن يقال : ان اسم الكتاب يشمل الكتب ، لأن السابق الى الذهن منه عند الاطلاق هو القرآن دون سائر الكتب ، ولأن معاذا لم يعرف بحفظ التوراة والانجيل والاشتغال بهما قط .

وأما رجوع النبى — صلى الله عليه وسلم — فى قصة الرجم (٢) الى التوراة فانما كان لغرض تكذيبهم حيث أنكره فى دينهم ، بدليل : أنه — صلى الله عليه وسلم — لم يراجعها فى شئ آخر .

---

(١) نقل ابن كثير فى تفسيره عن مسند أبى يعلى الموصلى "لو كان موسى حيا بين اظهركم ماحل له الا اتباعى" ، " لو كان موسى وعيسى حيين ما وسعهما الا اتباعى " .

وفى مسند أحمد " والذى نفس محمد بيده ، لو اصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه ، وتركتمونى لضللتم ..

راجع : تفسير ابن كثير (١/٣٧٨) ، ومسند أحمد (٤/٢٦٦) .

(٢) هذه القصة متفق عليها ، ونص البخارى : أن اليهود جاءوا الى النبى — صلى الله عليه وسلم — بامرأة فيهم ورجل قد زنيا ، فقال لهم : كيف تفعلون بمن زنى منكم ، قالوا : نحممهما ونضربهما فقال : لا تجدون =

احتجوا :

بظواهر آى من كتاب الله - تعالى - تدل بعمومها على وجوب الاقتداء بابراهيم وموسى وعيسى وبما وصى به نوحا (١) .

والمراد بها : الاقتداء فى أصل الدين والتوحيد وماتشترك فيه الملل فان ماوراء ذلك على التعارض والتناقض ، لاختلاف تفاصيل شرائعهم ، وكفى التعارض دليلا على فساد التمسك بكل واحد منها .

(=) فى التوراة الرجم ، فقالوا : لانجد فيها شيئا . فقال لهم عبد الله بن سلام : كذبتم ، فأتوا بالتوراة ... الخ .

راجع : البخارى "مع السندى" (١١٣/٣) ، ومسلم "مع النووى" (٢٠٨/١١) .

(١) كقوله تعالى : " واتبع ملة ابراهيم حنيفا " النساء ، آية (١٢٥) ، وكقوله " قولوا آمنا بالله وماانزل الينا ، وماانزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط ، وماأوتى موسى وعيسى ، وماأوتى النبيون من ربهم " البقرة (١٣٦) ، وكقوله " شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا " الشورى (١٣) .

وموضع البحث فى هذه المسألة : أن الله - تعالى - لو اخبرنا عن شريعة من قبلنا .. ثم لم يأمرنا بها ، ولم ينهنا عنها ، وكذلك لو فعل ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهل نلتزم ذلك ويكون بمثابة الشرع لنا ؟

وقد بحث كثير من الأصوليين هذه المسألة بدون أن يأتوا بأمثلة عليها ، ولكن ابن حزم أسهب فى عرض هذه الأمثلة ، والرد على من قال باعتبارها شرعا لنا ، فمن ذلك :

من شريعة لوط - عليه السلام - ، قال - تعالى - : "انا أرسلنا عليهم حاصبا "القمر (٢٤) ، وقد احتج بعضهم بها فى رجم من فعل فعل قوم لوط . راجع الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم (٧٢٨/٥) ومابعدها . وكذلك راجع : المعتمد (٨٩٩/٢ - ٩٠٧) ، والأحكام للآمدى (١٩٠/٣ - ١٩٥) وكشف الأسرار (٢١٢/٣ - ٢١٧) . وتلاحظ أن جمهور الحنفية ممن يقول بأن ذلك شرع لنا .

الكلام في

الناسخ والمنسوخ

(الكـــــلام)
فـــى
:: الناسخ والمنســـوخ ::

وفيه مسائـل :

١ ـ حـد النسـخ .

٢ ـ ماحقيقة النسخ ؟

٣ ـ النسخ جائز عقلا ، واقع سمعا .

٤ ـ هل يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال ؟

٥ ـ هل يجوز النسخ الى الانقل ، والى الابدل ؟

٦ ـ يجوز نسخ التلاوة دون الحكم ، والحكم دون التلاوة .

٧ ـ هل يجوز نسخ المتواتر بالاحاد ؟

٨ ـ هل يجوز نسخ الكتاب بالسنة ، والسنة بالكتاب ؟

٩ ـ الزيادة على النص ، هل هى نسخ ؟

١٠ ـ هل نسخ مايتوقف عليه الاجزاء ، نسخ لأصل العبادة .

*　　*　　*

((الكـــــلام))

فـــى

:: الناسخ والمنسوخ :: (*)

(٦٤ـأ)

وفيه مسائـل :

الأولـــــى :

فى حد النسخ فى لسان العلماء •

الذى ذكره القاضى وارتضاه الغزالى : " أنه الخطاب الرافع لحكـــم خطاب سابق مع تراخيه عنه "(١) •

ومعنى الرفع : أنه لولاه لاستمر الحكم ودام •

فالخطاب يتناول : الفحوى والمفهوم •

والحكم يتناول : الأمر والنهى ، والخبر(٢) •

---

(١) تعريف الغزالى فى المستصفى هو : الخطاب الدال على ارتفاع الحكـــم الثابت بالخطاب المتقدم ، على وجه لولاه لكان ثابتا ، مع تراخيه عنــه راجع (١٠٧/١) •

(٢) قوله " الخبر " أى : أحكام الوضع والاخبار ، كأن يخبر الله بوجـوب الظهر عند زوال الشمس ، فهذا الحكم قد ينسخ •

وانما قيدناه بحكم خطاب سابق ، لأن ازالة حكم العقل بالبراءة الأصلية لا يسمى نسخا ، وانما اشترطنا التراخى ، احترازا من التقييد وبيان مدة العبادة .

فان قيل هذا الحد مختل لوجوه :

أحدها — هو أن الخطاب الرافع ناسخ ، فكيف يجوز ذكره فى حد النسخ الذى هو الرفع ؟

الثانى — هو أن المنسوخ قد يكون حكم فعل لا حكم خطاب ، وكذلك الناسخ قد يكون فعلا لا قولا ، لما بينا أن فعل الرسول — صلى الله عليه وسلم — حجة ، فتقييده بالخطاب خطأ فى الطرفين .

الثالث — هو أن حكم الخطاب لا يتصور رفعه .

والجواب :

عن الأول : أن الناسخ على الحقيقة هو الله — تعالى — ، ونسخه قوله وخطابه ، ولكن قد يسمى الخطاب ناسخا مجازا كما يسمى مثبتا .

وعن الثانى : أن الفعل فى نفسه ليس بدليل ، وانما يكون دليلا بواسطة سابقة مقال وقرينة حال، تدل على أن المقصود منه البيان ، فيتنزل منزلة الخطاب ، لأنه دليل الخطاب .

وعن الثالث : بيان تصور رفع الحكم . وسنبينه انشاء الله .(١)

---

(١) لم يجب الامام عن كل الاعتراضات التى وجهت لتعريف القاضى ، ولذلك فقد ذكر تعريفا آخر للنسخ فقال : الأولى أن يقال : النسخ : طريق شرعى يدل على أن مثل الحكم الذى كان ثابتا بطريق شرعى لا يوجد بعد ذلك ، مع تراخيه عنه ، على وجه لولاه لكان ثابتا " راجع المحصول (١—٣/٤٢٨) . =

المسألة الثانية :

حقيقة النسخ : الرفع (١) ..

خلافا للأستاذ أبى اسحاق (٢) وامام الحرمين (٣) والمصنف وجماعة المعتزلة (٤) .

ولكل معتمد .

أما المصنف فقد اعتمد فيه على أمرين :

أحدهما : هو أن الكلام قديم ، والقديم لا يتصور رفعه .

الثانى : تشبيه ذلك بارتفاع الضد بطريان الضد ، وأن مايدل على بطلان ذلك يدل على بطلان هذا .

وأما امام الحرمين فقد اعتمد : على أن علم الله — تعالى — : اما أن يتعلق باستمرار الحكم أبدا ، فيستحيل أن لا يستمر ، فيؤدى (الى) انقلاب العلم جهلا ، أو يتعلق باستمراره الى وقت معين، فيستحيل أن يبقى بعده (*) (٦٤—ب)

(*) أما التبريزى فقد أجاب عنها ، وكذلك فعل الآمدى ، فراجع احكامه (٢/٢٣٩ — ٢٤٠) . وراجع المعتمد (١/٣٩٦ — ٣٩٨) لمعرفة تعريف أبى الحسين واعتراضاته على التعاريف الأخرى .
وقد أورد صاحب الكاشف ردود الآمدى والتبريزى ورد عليها فراجع (٣/٨٨ — أ — ب) ، ونفائس القرافى (٢/٢٦٣ — أ) حيث اورد بعض الملاحظات على التبريزى .

(١) نسب الامام هذا الرأى الى القاضى أبى بكر . واليه ذهب الغزالى فراجع المستصفى (١/١٠٨) ، والمحصول (١—٣/٤٣٠) .

(٢) راجع اختيار امام الحرمين فى البرهان (٢/١٢٩٩) .

(٣) مذهب الامام يفهم من مناقشته لأدلة الفريقين ، والا فهو لم يصرح بالمختار عنده . راجع المحصول (١—٣/٤٣٠—٤٤٠) .

(٤) راجع المعتمد (١/٣٩٧) ، ولم يذكر الامام أن المعتزلة ممن يقولون بهذا الرأى . ولكن كلام أبى الحسين أفاد ذلك ، وامام الحرمين صرح به ، تمشيا مع تعريفهم للنسخ ، راجع البرهان (٢/١٢٩٤) .

وما استحال بقاؤه استحال رفعه • فاذا الرفع محال مطلقا •

وأما المعتزلة فقد اعتمدوا فيه : على أن رفع الحكم يؤدى الى أن يكون الشئ الواحد فى الزمن الواحد حسنا قبيحا ، مصلحة مفسدة ، مأمورا به منهيا عنه ، وهذا عين المحال • أو يلزم منه البداء(١)، وهو على الله تعالى محال •

لنا(٢) : أن الخطاب الأول اذا استقل بافادة(٣) دوام الحكم على القطع ، فلولا الخطاب الثانى لبقى الحكم ودام ، فاذا انقطع عند نزوله ، تعين اسناد

---

(١) البداء : ظهور الرأى بعد أن لم يكن • التعريفات ص(٢٩) •

(٢) أى : للقاضى والغزالى والتبريزى ، وكل من قال بقولهم •• وتلاحظ توافق العبارات فى المستصفى وهذا الكتاب ، كقوله "المكسور ينكسر، والمفسوخ ينفسخ "راجع المستصفى (١/١٠٨ ـ ١٠٩) •

(٣) كذا فى الأصل " بافادة " ونقلها القرافى والاصفهانى كذلك • الا أن القرافى عندما جاء يعقب على كلام التبريزى قال : " قوله ـ يعنى التبريزى ـ : انه أفاد الدوام على القطع •• الخ "، وبهذا نستطيع أن نقول : ان الظاهر فى عبارة الكتاب أنها : " ان الخطاب اذا استقل أفاد القطع على الدوام " وليس " بافادة " •

وقد قال القرافى معترضا على التبريزى : لو كان الدوام حاصلا على القطع لامتنع النسخ •

قلت : الذى يظهر لى : أن التبريزى ماأراد بكلامه أن فى الخطاب مايدل على دوام الحكم من دون أن يطرأ عليه نسخ ، ولكن أراد أن الخطاب اذا كان مستقلا ، بدون اشارة الى دوام أو غيره ، أنه على الظاهر لاينسخ ، بل يستمر الحكم به ، وهذا هو المعهود فى الاحكام الشرعية ، فقوله : " على القطع " أى : نقطع بأن ظاهره الاستمرار، راجع : نفائس القرافى (٢/٢٦٥ ـ أ ـ ٢٦٦ ـ ب) ، والكاشف (٣/٩٤ ـ أ ـ ب) •

الانقطاع اليه . لا الى عدم صلاحية البقاء وتصور دلالة الخطاب الأول . وهذا هو الذى نعنى بالرفع ، فنسبة المرفوع من الرفع ، كنسبة المكسور من الكسر ، والمفسوخ من الفسخ ، ولا شك أنا ندرك تفرقة بين بطلان الآنية بتفرق أجزائها بالاختلال وتناهى قوة البقاء ، وبين بطلانها بابطال تأليفاتها بالكسر ، وكذلك الفرق بين زوال ملك المبيع لهلاكه ، وبين زواله لورود الفسخ على البيع.

وقوله : ان الكلام قديم

قلنا : أجل ، ولكن ليس المرتفع هو الكلام، بل الحكم ، وليس الحكم هو الكلام ، بل الثابت بالكلام .

وعند هذا نقول : ينبغى للمحصل أن لا يغفل عن مقاصد العلماء فى مجارى الاطلاق لئلا يزل بمداحض[1] الاشتراك اللفظى ، فيعلم : أنهم وان قالوا فى حد الحكم — فى مواضع — : " انه الخطاب المتعلق بكذا "، فليسوا يعنون بالحكم المنسوخ هذه الحقيقة ، وكيف يتوهم ذلك مع تصريحهم بأن المرفوع هو حكم خطاب سابق ، فجعلوا الخطاب دليل الحكم ، لا جنسه الاعم بل المراد بالحكم القابل للنسخ : هو الحقيقة المقسمة الى الوجوب وما يقاسمه وما ينقسم اليه ، وهو حالة شرعية مستفادة من خطاب الشرع ، تجرى من الفعل مجرى الأوصاف ، ترجع الى اعتبار ذهنى أو اضافة محضة ولهذا تقول : نسخ وجوب كذا وتحريم كذا . ويشهد له : أن القديم كما لا يرتفع ، لا ينعدم ولا ينقطع ، ولا يتصور له ابتداء وانتهاء . وقد اختاروا فى حد النسخ : "(*) أنه (٦٥—أ) بيان مدة الحكم " ولو كان الحكم قديما لاستحال أن يكون له مدة منتهية .

---

(١) الادحاض : الازلاق ، فالمداحض : المزالق .
راجع مختار الصحاح ص(٢١٩) باب دحض .

واما ماذكره من تعذر اضافة الرفع الى الطارئ ، تشبيها بالحقائق ، فلا تحقيق له ، فان الحكم وضعى يقبل الرفع كما فى الشاهد ، والرافع هو الله ، وانما اشكاله فى حق الله — تعالى — من حيث انه يوهم البداء .
وسنجيب عنه .

وقول امام الحرمين : انه يعلمه الله مستمرا ابدا أو الى مدة معينة .

قلنا : يعلمه مستمرا الى وقت ورود النسخ الرافع (١) ومرتفعا به ، لا لاستحالته فى نفسه ، ولا يوجب ذلك استحالة البقاء وتعذر الرفع ، اذ لو كان كذلك لما كان العلم معلقا به على ماهو عليه ، وهو محال . وهذا كما يعلم أن الحادث واقع فى وقت تعلق القدرة والارادة به بتأثير القدرة والارادة ، ولا يوجب ذلك وجوب الوقوع وسلب الاستناد الى تأثيرهما ، وان كان خلاف علمه محالا ، وذلك لأن العلم تعلق به على هذا الوجه . وبهذا الحرف يزول اشكال لزوم البداء فان علمه — تعالى — لا يتجدد ولا يتغير ، لا بالنظر الى نفس الحكم ولا بالنظر الى مبناه ، فلا يبدو له فى شئ أصلا ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

وأما قول المعتزلة : يؤدى الى كون الشئ حسنا قبيحا ، مأمورا منهيا .

قلنا : قد أبطلنا قاعدة التحسين والتقبيح .

وأما الأمر والنهى : فان أرادوا به : "لزوم اجتماعهما" ، فليس كذلك فان عند تعلق الأمر لم يبق متعلق النهى ، وان أرادوا به : "أن ماكان مأمورا به بعينه يصير منهيا عنه فى ذلك الزمان" ، فمسلم ، لكن لم ادعوا استحالته ؟ ، وهو نفس مذهبنا ، وانما استبعاده من حيث تضمن الأمر حسنا أو مصلحة أو ارادة ، والكل عندنا باطل .

---

(١) كذا فى الأصل ، ويظهر أن الصحيح "النص الرافع" .

المسألة الثالثة :

النسخ جائز عقلا ، واقع سمعا ، خلافا لليهود فى الطرفين ، ومنهم من جوزه عقلا (١) .

وروى عن بعض المسلمين انكاره سمعا (٢) .

أما الجواز العقلى (*) : فقد دل عليه ماكشفناه من حقيقته ، ودفعنا عنه (٦٥ — ب) من الاشكالات .

---

(١) فى حاشية العطار على جمع الجوامع : أن البلقينى نبه على أن حكاية خلاف اليهود فى كتب الأصول مما لا يليق ، وكان الواجب : أن يكون ذلك فى أصول الدين . راجع (٢/١٢١) .

والآمدى كعالم بأصول الدين لم يترك هذه المسألة الا وبين نهاية القول فيها .. فذكر أن اليهود فى هذه المسألة فرق ثلاث :

الأولى — الشمعنية ، وذهبت الى امتناعه عقلا .

والثانية — الضمانية ، وذهبت الى امتناعه سمعا لا عقلا .

الثالثة — العيسويه ، وذهبت الى جوازه عقلا ، ووقوعه سمعا — واعترفوا بنوة محمد — صلى الله عليه وسلم — الى العرب خاصة .

راجع الاحكام للآمدى (٢/٢٤٥) .

(٢) هذا الرأى مروى عن أبى مسلم محمد بن بحر الاصفهانى (معتزلى ، ولد عام ٢٥٤ ، وتوفى عام ٣٢٢) .

قلت : فى جمع الجوامع بين ابن السبكى : أن أبا مسلم سمى مايدعونه الأصوليون "نسخا" — "تخصيصا" ، لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان ، فهو تخصيص فى الازمان ، كالتخصيص فى الاشخاص ، فعلى ذلك الخلاف لفظى ، وصح أنه لم يخالف فى النسخ أحد من المسلمين ، لأنه معلوم من الدين بالضرورة .

راجع جمع الجوامع مع العطار (٢/١٢٢) ، والتبصرة (هامش) ص ٢٥

أما الوقوع فيدل على اليهود فيه مسلكان :

الأول : هو أن المعجزة دلت على صدق محمد — صلى الله عليه وسلم — ومن ضرورته نسخ شريعة موسى ان كانت بنعت الدوام ، اما فى الكل أو فى البعض ، وان زعموا أنها كانت مقيدة بمبعث محمد — صلى الله عليه وسلم — فقد حصل المقصود الأصلى من آيات النسخ وكفونا مؤنة الجواب .

على أنا نقول : أجمع المسلمون واليهود : على أن تلك الاحكام لم تقيد بنص شريعة موسى تفصيلا ، ولو كان كذلك لوجب أن يكون الايمان بمحمد — صلى الله عليه وسلم — من تمام الايمان بموسى — عليه السلام — ، حتى لا ينكره الا معاند . ولو فرضنا اخبارا جمليا من موسى فى جنس ماورد به : أنه سيكون له تبديل وتغيير بمقتضى شريعة متراخية مع اطلاق نصوص شريعته — لكان ذلك اخبارا عن نسخ مرتقب لا تقييدا للحكم . وتقدم العلم بأن حكم الخطاب سيزول بخطاب متراخ لا يمنع كونه رفعا ، ولو فى شريعة واحدة ، فكيف فى شريعتين كما ذكرناه فى علم الله — تعالى — ( ) ثم لا يخرج عن كونه تبديلا وتغييرا ، وهو معنى النسخ . أما ثبوت وصف الرفع له فهو من تفصيل مذهب المثبتين .

الثانى : هو أن موسى : اما أن (يكون) جاء بشرع جديد ، أو لا ، فان كان الثانى ، لم يكن موسى صاحب شريعة بل تابعا لمن قبله ، داعيا الى دينه وان كان الأول ، فقد ثبت النسخ ، ونفصله من وجهين :

أحدهما — هو أنه جاء فى التوراة أن الله — تعالى — قال لنوح — عليه السلام — عند خروجه من الفلك : " انى جعلت كل دابة مأكلا لك ولذريتك ، واطلقت ذلك لكم ، كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه[1] " ثم

---

(١) فى التوراة " وبارك الله نوحا وبنيه ، وقال لهم : أثمروا واكثروا ، واملأوا الأرض ، وخوفكم ورعبكم يكون على كل وحشية الأرض ، وعلى كل طير السماء وعلى الداب على الأرض ، وكل سمك البحر ، بأيديكم جعلته ، =

قد حرم على موسى وبنى اسرائيل كثيرا من الحيوان ..

الثانى — أن آدم — عليه السلام — كان يزوج الأخت من الأخ ، وقد حرم ذلك على بنى اسرائيل ، وقد سبق الجواب عن خيال التقييد ، وهو شبهة (*) (٦٦—أ) المسلمين فى انكار النسخ .

ويدل على المسلمين — خاصة — مسلكان :

الأول : اجماع المسلمين قاطبة : على أن شريعة محمد — صلى الله عليه وسلم — ناسخة لجميع الشرائع ، اما بالكلية ، أو فى البعض .

فان قيل : لا نسلم الاجماع على النسخ ، فان المسلم هو الاجماع على كونه حقا وبطلان سائر الشرائع بعدها ، أما أنه بطريق الرفع والنسخ ، أو بطريق انتهاء الشرائع بشرعة ، فهذا فى محل النظر ، ولا اجماع فيه .

فقد سبق الجواب عنه ، على أن معظم القائلين بالنسخ فسروا النسخ : " بأنه الخطاب الدال على أن مثل حكم الخطاب الأول زائل وغير ثابت فى الثانى مع تراخيه عنه " . فاذا ، ما اعترفوا به (هو) حقيقة النسخ .

المسلك الثانى — التمسك بالنصوص .

وتنقسم الى : عام ، وخاص .

والعام : قوله — تعالى — : " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها " (١) .

(*) كل الدبيب الذى هو حى ، لكم يكون طعاما ، كخضر العشب ، جعلت لكم الكل ، بل بشر فى نفسه دمه لا تأكلوا . سفر التكوين ، الاصحاح التاسع من التوراة ، السامرية ص(٤٥) .

(١) سورة البقرة ، آية (١٠٦) .

وقوله تعالى : " " واذا بدلنا آية مكان آية ، والله أعلم بما ينزل "[١] ،
والمبدل اما التلاوة أو الحكم ، وأيهما كان فهو رفع ونسخ . واما الخـاص :
فقوله تعالى : " قد نرى تقلب وجهك فى السماء "[٢] الآية .
وآية الميراث[٣] الناسخة لآية الوصية[٤] ، بدليل قوله عليه السلام : "لا وصية
لوارث ، فقد أعطى الله كل ذى حق حقه "[٥] .
وآية الجلد[٦] الناسخة لامساك اللآتى يأتين بفاحشة فى البيوت[٧] ، حتى
قال النبى — صلى الله عليه وسلم : " خذوا عنى ، خذوا عنى ، قد جعل الله
لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة
ورجم بالحجارة "[٨] .

---

(١) سورة النحل ، آية (١٠٦) . (٢) سورة البقرة ، آية (١٤٤) .

(٣) هى قوله — تعالى — : " يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين .. " الآية سورة النساء ، آية (١١) .

(٤) وآية الوصية ، هى قوله تعالى "كتب عليكم ، اذا حضر احدكم الموت أن ترك خيرا ، الوصية للوالدين والاقربين ، بالمعروف ، حقا على المتقين " سورة البقرة ، آية (١٨٠) .

(٥) رواه أبو داود : "ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه ، فلا وصية لوارث " ، ورواه أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، وهو حسن الاسناد ، وقد اجمع أهل العلم على الأخذ به ، كما قال الشافعى ، راجع التلخيص الحبير (٣/٩٢) .

(٦) آية الجلد : " والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " النور (٢) .

(٧) قال تعالى : "واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم ، فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ، فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا " النساء (١٥) .

(٨) هذا الحديث رواه مسلم بألفاظ مقاربة مع بعض التغيير فى ترتيب الحكم ولم أجده عند البخارى ، ولكن ذكر الحكم بدون أن يجعله حديثا =

وقد نسخ قوله ـ تعالى ـ : " فقدموا بين يدي نجواكم صدقة "(١) بقوله ـ تعالى ـ : " فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم "(٢) •

ونسخ الاعتداد عن الوفاة سنة بالاعتداد باربعة أشهر وعشرا(٣) •

ونسخ الكفار آيات كثيرة فى وجوب مسالمة الكفار بآية السيف(٤) •

المسألة الرابعة :

النسخ قبل التمكن من الامتثال(*) جائز عندنا ، خلافا للمعتزلة وكثير من (٦٦ـب) الفقهاء(٥) •

(*) عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ راجع مسلم "مع النووى" (١١/١٩٠) ، والبخارى "مع السندى "(١٧٨/٤) •

(١) سورة المجادلة ، آية (١٢) • (٢) سورة المجادلة ، آية (١٣) •

(٣) قال ـ تعالى ـ : "والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ، وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج " ثم نسخ حكم هذه الآية بقوله تعالى:"والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بانفسهن أربعة اشهر وعشرا " سورة البقرة ، آية (٢٤٠) ، (٢٣٤) •

(٤) آية السيف : قال تعالى فى سورة التوبة ، آية (٥) ، " فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، وخذوهم ، واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ••• "الآية •

راجع كتاب "النسخ فى القرآن " لمصطفى زيد (٢/٣٠٥) ، وفيه بحث مطول عن آية السيف •

(٥) لمعرفة مذهب المعتزلة : راجع المعتمد (١/٤٠٧ـ٤١٣) ، وفيه يذكر أدلة المذهب ، وأدلة الخصم ، وينسب الى بعض أصحاب أبى حنيفة وبعض أصحاب الشافعى القول بذلك •

وفى كشف الأسرار : انه يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال عند أكثر الفقهاء وعامة أصحاب الحديث ، والى خلاف ذلك ذهب بعض الحنفية وأبو بكر الصيرفى من أصحاب الشافعى • راجع (٣/١٦٩) =

ومنشأ الخلاف : النظر في تحقيق الأمر قبل التمكن ، وأن الأمر هل يتضمن مصلحة أو حسنا أو ارادة أم لا ؟

ودليلنا : قصة ابراهيم — عليه السلام — فانه أمر بذبح اسماعيل ثم نسخ عنه ذلك قبل التمكن من الامتثال (١) .

فان قيل : لا نسلم الأمر بالذبح ، ولا يدل عليه قوله : " انى أرى في المنام أنى أذبحك " ، فانه منام، فلا اشعار له بالأمر . ولا قول اسماعيل : " افعل ما تؤمر " فانه يتناول المستقبل . نعم ، لا ننكر الامر بالاضجاع والتل ، ولهذا قيل له : " قد صدقت الرؤيا " ، وأنه كان يظن أنه مأمور بالذبح ، ولهذا قيل له : " ان هذا لهو البلاء المبين " وأما الفداء ، فهو عما كان متوقعا لولا الفداء . ثم لو سلمنا الأمر به ، فلا نسلم النسخ ، بل امتثله ، لكنه كلما قطع جزء التحم ماقبله ، أو نقول : انقطع التكليف لانقلاب

(=) وأصول السرخسي (٢/٦٣—٦٥) .
وقد وافق الآمدى على المذهب الأول ، ولكنه اعترض على الحجج التى جاءوا بها . ثم جاء بعد ذلك بأدلة أخرى فراجع الاحكام (٢/٢٥٣ — ٢٥٩) .

(١) قال تعالى — حكاية عن ابراهيم : " فلما بلغ معه السعى ، قال : يابنى انى أرى في المنام أنى اذبحك ، فانظر ماذا ترى " سورة الصافات (١٠٢) ومعلوم أن رؤيا الانبياء حق ، وافعالهم بأمر الله ، فاعتبر طلب الذبح أمرا في حق ابراهيم — عليه السلام .
ثم لما أراد ابراهيم ذبح اسماعيل ، قال تعالى : " ولما اسلما ، وتله للجبين ، وناديناه : أن ياابراهيم قد صدقت الرؤيا ، انا كذلك نجزى المحسنين ، ان هذا لهو البلاء المبين ، وفديناه بذبح عظيم " الصافات (١٠٣) ، (١٠٤) ، (١٠٥) .
فاعتبر الأمر بالذبح منسوخا ، قبل أن ينفذه أبو الانبياء — عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام — .

عنقه نحاسا ، ولو سلمنا ذلك كله ، فهو معارض بما يلزم منه المحال ، وهو كون الشئ الواحد فى حالة واحدة حسنا قبيحا ، مصلحة مفسدة ، مأمورا به منهيا عنه .

والجواب :

بيان الأمر بالذبح : اعتقاد ابراهيم — عليه السلام — ، وقول اسماعيل "افعل ماتؤمر" أى : الذبح الذى ذكرت أنك أمرت به ، واقدامه على ما لو لم يكن مأمورا بالذبح لكان حراما .

قولهم : كان مأمورا بالاضجاع .

— باطل .. لأن الأمر بالاضجاع ليس من البلاء المبين .

قولهم : كان يظن الأمر بالذبح .

قلنا : ايهام الأمر بالذبح مع عدم الأمر تلبيس وتجهيل واغراء بالباطل ، وذلك محال على الله عندكم،لاسيما فى حق الانبياء ، ثم لا حاجة للفداء بعد الامتثال ، وبه حصل الجواب عن قولهم : " امتثل الذبح لكنه التأم " .

وقوله : " قد صدقت الرؤيا "(1) ، أى : اعتقدت صدقها واخذت فى الامتثال .

وقولهم : انقلب عنقه نحاسا .

— لم تثبت صحته ، ثم هو ممتنع على أصلهم ، لادائه الى التكليف بالمحال وأيضا اذا انقطع التكليف بالتعذر ، امتنع الفداء .

---

(1) سورة الصافات ، آية (١٠٢) .

المسألة الخامسة :

يجوز النسخ الى الاثقل ولا الى بدل[*][1] ، فان التكليف ابتداء ليس بواجب (٦٧-أ) فزواله لا يوجب بدلا ولا وصفا فى البدل .

ويشهد له : الوقوع ، فقد نسخ آية النجوى لا الى بدل[2] ، ونسخ التخيير بين الصوم والفدية الى الاثقل : وهو الصوم عينا[3] .

وامساكهن فى البيوت الى الجلد أو الرجم[4] .

---

(١) كذا فى الأصل (لا الى بدل) وهى - أيضا - فى المحصول كذلك ، وعندى لو قال : "يجوز النسخ الى الأثقل والى لا بدل" لكان أحسن وأصح .

(٢) آية النجوى : قال تعالى فى سورة المجادلة ، آية (١٢) : " يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول ، فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ، ذلكم خير لكم واطهر ، فان لم تجدوا ، فان الله غفور رحيم " .

ثم نسخ هذا الحكم برفعه عنهم دون أن يلزمهم بشئ آخر ، فقال - تعالى - : " أأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات ، فاذا لم تفعلوا ، وتاب الله عليكم .. " الآية (١٣) من سورة المجادلة .

(٣) التخيير بين الصوم والفدية . قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ، كما كتب على الذين من قبلكم ، لعلكم تتقون أياما معدودات ، فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر ، وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ، ممن تطوع خيرا فهو خير له ، وأن تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون " البقرة (١٨٣ ، ١٨٤) ، ثم نسخ الله التخيير "وان تصوموا خير لكم" بقوله " شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ، هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه " البقرة (١٨٥) .

(٤) قال - تعالى - : " واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم ، فأستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا " النساء (١٥) . =

وصوم عاشوراء الى صوم رمضان (١) .

وقوله تعالى : " نأت بخير منها " (٢) أى فى الثواب والمصلحة ، ثم لا يدل على أصل البدل أيضا ، فان "الهاء" ضمير الآية ، والنسخ لا يكون الا بمثلها من آية أو سنة (٣) .

المسألة السادسة :

يجوز : نسخ الحكم دون التلاوة .. وهو كثير . ونسخ التلاوة دون الحكم كقوله تعالى "الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله" (٤) ،

(=) ثم قال الرسول — صلى الله عليه وسلم — " خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر ، جلد مائة ، وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة " .

(١) عن عائشة — رضى الله عنها — : " كان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أمر بصيام يوم عاشوراء ، فلما فرض رمضان ، كان من شاء صام ، ومن شاء أفطر ، راجع البخارى " مع السندى " (١/٣٤١) .

(٢) سورة البقرة ، آية (١٠٦) .

(٣) عدم جواز النسخ الى بدل : نسب هذا القول الى بعض المعتزلة كذا فى شرح المحلى على جمع الجوامع . راجع (٢/١٢١) "عطار" . وكذلك نسب الى الشافعى جوازه لا وقوعه .

راجع المعتمد (١/٤١٥—٤١٦) ، والاحكام للآمدى (٢/٢٦٠—٢٦١)

(٤) قال أبى بن كعب : ان سورة الاحزاب كانت تضاهى سورة البقرة ، وانهم كانوا يقرأون فيها " والشيخ والشيخة اذا زنيا فأرجموهما البتة ، نكالا من الله ورسوله " فرفع فيما رفع ، راجع منحة المعبود (٢/٩) .

ومما قال عمر : كان مما أنزل على رسول الله آية الرجم ، قرأناها ، ووعيناها ، وعقلناها ، فرجم ورجمنا بعده ، فأخشى ، ان طال بالناس زمان ، أن يقول قائل : مانجد الرجم فى كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله . راجع مسلم " مع النووى " (١١/١٩١) .

ونسخ الحكم والتلاوة جميعا ، كما روى عن عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت : " أول ما أنزل عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس "(١) وروى أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة (٢) .

المسألة السابعة :

لا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد ، وان جاز التعبد به عقلا ، خلافا لبعض أهل الظاهر (٣) .

دليلنا : هو أن احتمال تعمد الكذب والوهم والغلط قائم فى الآحاد ، مأمون عنه فى المتواتر ، فتعين العمل بالأقوى .

ويتجه أن يقال : كل دليل يفيد وجوب العمل به بشرط انتفاء غيره ، فاحتمال ذلك الغير يقدح شكا فى وجود شرط العمل به ، كالبراءة المستيقنة مع خبر الواحد ، والعام مع المخصص . وشرط جواز العمل بكل دليل عدم ورود

---

(١) راجع مسلم " مع النووى " (١٠ / ٢٩) .

(٢) راجع فقرة (٤) من الصفحة السابقة .

(٣) ذهب ابن حزم الى جواز نسخ المتواتر بالآحاد ، ومما احتج به قوله : ان الحبس فى البيوت منسوخ بحديث غير متواتر ، وهو : " خذوا عنى ، خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا .. الخ " . فراجع الاحكام لابن حزم (٣ / ٤٧٧ - ٤٨٢) - وفيها ذكر ما احتج به الشافعى فى الرسالة ورده عليه ، فراجع الرسالة ص (١٠٦) .

وراجع هذه المسألة فى : المستصفى للغزالى (١ / ١١١ - ١١٨ ، ١٢٤ ، ١٢٦) وسترى : أن الغزالى قد يطلق القول بجواز نسخ الكتاب بالسنة ، ولكنه فى مواضع آخر من كتابه يبين عدم جواز نسخ القاطع بغير القاطع . فيقصد بذلك السنة المتواترة ، والاحكام للآمدى (٢ / ٢٦٧ - ٢٦٩) ، والمعتمد (١ / ٤٣٠) .

الناسخ له ، واحتمال وجوده يفوت شرط العمل ، لكن هذا باطل بما قبل معرفة التاريخ ، ومعرفة التاريخ لا تنفى الترجيح ، فيجب العمل بالراجح ، وهذا بخلاف العام والنفى الأصلى ، فانهما وإن كانا مقطوعى الأصل ، لكنهما ظاهرا التناول ، والمخصص ودليل الشغل يبينان أنهما لم يتناولا محل تناولهما وأما الناسخ فيرفع حكم دلالة محققة .

احتجوا على وقوعه بأمور :

أحدها — قالوا : نسخ قوله تعالى : " قل لا أجد فيما يوحى الى "[1] الآية . بنهيه — صلى الله عليه وسلم — عن أكل كل ذى ناب من السباع[2] (*) . (٦٧ — ب)

وثانيها : نسخ قوله — تعالى —: "وأحل لكم ماوراء ذلكم"[3] بقوله — عليه السلام — : " لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها "[4] .

وثالثها — نسخ آية الوصية[5] بقوله عليه السلام — : " لا وصية لوارث "[6] .

---

(١) قال — تعالى — : " قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير ، فانه رجس ، أو فسقا أهل لغير الله به " . الانعام (١٤٥) .

(٢) متفق عليه . راجع البخارى " مع السندى "(٣/ ٢١٣) ، ومسلم " مع النووى "(١٥/ ٨٢) .

(٣) سورة النساء ، آية (٢٤) ، وهى قوله — تعالى —: " حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وعماتكم ... " الآية .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) آية الوصية "كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا ، الوصية للوالدين والاقربين .. "الآية (١٨٠) من سورة البقرة .

(٦) رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه ، وهو حسن الاسناد وكذلك رواه النسائى من طريق آخر وقد أجمع العلماء على القول به . راجع التلخيص الحبير (٣/ ٩٣) .

=

ورابعها : أن أهل قباء تحولوا بقول واحد الى بيت الله الحرام (١) •

وخامسها : أنه — صلى الله عليه وسلم — كان ينفذ آحاد الولاة الى الأطراف وكانوا يبلغون الناسخ والمنسوخ •

والجـــواب :

قوله — تعالى — : " قل لاأجد " اخبار عن حصر وحي التحريم الى حين هذا القول ، ولا يلزم منه وحي تحليل فيما عداه ، فلا يكون تحريمه نسخا •

وقوله : " ماوراء ذلكم " عام يجوز تخصيصه بالآحاد •

وآية الوصية : انما نسخت بآية المواريث ، والحديث اخبار عنه •

وأما أهل قباء فلا نسلم أنهم مااستفادوا اليقين من قول ذلك المخبر • فان خبر الآحاد مع القرائن المحتفة به قد يفيد اليقين ، وكذلك الجواب عن ارسال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الآحاد الى الأطراف •

ومن أصحابنا من سلم وقوع ذلك في عصره — صلى الله عليه وسلم — لحاجته اليه ، كيلا تخلو حضرة النبوة عن طائفة يقومون بالنصرة والذب عن بيضة الاسلام بارسال عدد التواتر الى كل طرف ، ولعله لايفى به جميع من بحضرته

(=) وقد جعله البخارى عنوانا لباب مستقل ، واورد فيه قول ابن عباس : "كان المال للولد ، وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله ذلك بالمواريث راجع البخارى " مع السندى "(٢/ ١٦٢) •

(١) متفق عليه ، ولفظ مسلم : عن ابن عمر : بينما الناس فى صلاة الصبح بقباء ، اذ جاءهم آت ، فقال : ان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قد أنزل عليه الليلة ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة ، فاستقبلوها • وكانت وجوههم الى الشام ، فاستداروا الى الكعبة • راجع مسلم " مع النووى " (٥/ ١٠) ، والبخارى " مع السندى "(١/ ٨٣) •

— عليه السلام — ، ولهذا وجب عليهم قبول قولهم فى التوحيد وأصول الشريعة وما لا يجوز اثباته الا بالقاطع فى زماننا هذا .. وهذا قريب من الأنصاف .

المسألة الثامنة :

يجوز نسخ الكتاب بالسنة(١) ، والسنة بالكتاب ، فلا يعتبر فيه التجانس .
خلافا للشافعى — رضى الله عنه — فى الطرفين(٢) .

دليلنا : هو أن الكل من عند الله ، فلا يتعين أحدهما لحكم ، كما فى ابتداء الاثبات .

وقد احتج بعضهم فى الطرف الأول على وقوعه : بما أوردناه من الامثلة فى المسألة التى قبلها ، وقد بينا ضعفها ، ثم هى آحاد فيلزم منه جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد ، وهو باطل .

وأما الطرف الثانى ، فيدل عليه أمثلة صحيحة وهى(*) : (٦٨ـأ)
نسخ التوجه الى البيت المقدس(٣) .
وتحريم المباشرة بالليل فى رمضان بعد الهجوع(٤) .

---

(١) أى : بالسنة المتواترة ، وبهذا وردت فى المحصول ، وهو أضبط من الاطلاق .

(٢) الرسالة ص(١٠٨) ومابعدها .

(٣) تقدم

(٤) عن البراء بن عازب : كان أصحاب محمد — صلى الله عليه وسلم — اذا كان الرجل صائما فحضر الافطار ، فنام قبل أن يفطر ، لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسى ، وان قيس بن صرمة الانصارى ، كان صائما ، فلما حضر الافطار أتى امرأته ، فقال : اعندك طعام ؟ قالت : لا ، ولكن انطلق فأطلب لك ، وكان يومه يعمل ، فغلبته عيناه ، فجاءته امرأته فلما رأته ، قالت : خيبة لك . فلما انتصف النهار غشى عليه ، =

ونسخ صوم عاشوراء لصوم رمضان (١) .

وجواز تأخير الصلاة الى انجلاء القتال بصلاة الخوف .

فان نواسخها فى القرآن ، وليس أدلة ثبوتها فيه ، فدل على أنها ثبتت بالسنة .

وكذلك قوله ـ تعالى ـ : " فلا ترجعوهن الى الكفار" (٢) نسخ لما قرره رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من العهد والصلح على ردهن (٣) .

ولا مبالاة بقول القائل : لعل ادلتها كانت فى الكتاب ، لكن نسخ تلاوتها كما نسخ حكمها ، أو لعل نواسخها أيضا فى السنة لكنها اندرست (٤) .

(=) فذكر ذلك للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ نزلت آية " احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم " ، ففرحوا بها فرحا شديدا . ونزلت : " وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم .. الآية " .
راجع البخارى " مع السندى "(١/٣٢٨) .

(١) قالت عائشة : كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يأمر بصيامه ـ يعنى عاشوراء ـ قبل أن يفرض رمضان ، فلما فرض رمضان كان من شاء صام ، ومن شاء أفطر .
راجع مسلم " مع النووى "(٨/٥) ، والبخارى " مع السندى " (١/٣٤١) .

(٢) سورة الممتحنة ، آية (١٠) .

(٣) فى البخارى "وكان فيما اشترط سهيل بن عمرو ـ يعنى يوم الحديبية ـ أنه قال : لا يأتيك منا أحد ـ وان كان على دينك ـ الا رددته الينا وخليت بيننا وبينه .
ثم جاءت المؤمنات مهاجرات فكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط ممن خرج الى رسول الله ، وهى عاتق ، فجاء أهلها : يسألون رسول الله أن يرجعها اليهم . فأنزل الله "فلا ترجعوهن .. " الخ .
راجع البخارى "مع السندى "(٣/٤٦) ، ومسلم " مع النووى " (١٢/١٣٩) .

(٤) قال الامام : ومن الجهال من قال : " لا حاجة بنا الى تقدير =

ولا يلزم من ثبوت نقائضها بالكتاب أن يكون الكتاب هو الناسخ ، لاحتمال أنها نسخت أولا بالسنة ثم وردت نقائضها فى الكتاب ، لأنا نقول : الأدلة لا تدفع بالأوهام ، ولو ورد كتاب لكن الظاهر أن لا ينسخ تلاوتها وأن ينقل لو نسخت ، فتقدير ما هو مسبوق بالعدم وعلى خلاف الظاهر بدرجتين ، بل على خلاف المعهود من غير دليل يلجئ اليه — وسوسة ، وكذلك تقدير نواسخ لها من السنة مندرسة .

واحتج الشافعى — رضى الله عنه — فى الطرف الأول :

بقوله تعالى : " ماننسخ من آية .. " الآية[1] ، أضاف الاتيان بالناسخ الى نفسه ووصفه بالخيرية أو المماثلة ، وتمدح بالاتيان به ، فدل على اختصاصه — تعالى — به من الوجوه الثلاثة .

وبقوله تعالى : " قل مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى "[2]

(=) سنة خافية مندرسة ، ولا ضرورة ، فلم نقدرها (، وهذا جهل عظيم ، لأن المستدل لابد له من تصحيح مقدماته بالدلالة ، فاذا عجز عنها لم يتم دليله .

قال د . فياض — محقق المحصول — لعل المصنف يعنى نحو النقشوانى والتبريزى .

قلت : احتمال أن يكون الامام قد عنى بذلك التبريزى غير وارد ، لأن التبريزى انتهى من " التنقيح " سنة ٦١١ هـ والامام توفى سنة ٦٠٦ فالامام لم يطلع عليه .

ولعل الامام نسى : أن ممن قال بذلك الامام الغزالى فى المستصفى " لا ضرورة فى هذا التقدير " راجع (١/١٢٥) وكذلك قال الآمدى : تقدير وجود سنة ناسخة لها مع عدم الاطلاع عليها — من غير ضرورة — يكون ممتنعا . راجع الاحكام (٢/٢٧١) . ونفائس القرافى (٢/٧٧ — ب) ومابعدها ، والكاشف (٣/١٠٣ — أ) .

(١) سورة البقرة ، آية (١٠٦) . (٢) سورة يونس ، آية (١٥) .

وفى الطرف الثانى :

بقوله تعالى : " لتبين للناس مانزل اليهم "(١) فجعل السنة بيانا للكتاب ، فلو نسخت السنة بالكتاب لانعكس الأمر وصار الكتاب بيانا للسنة .

والجواب :

هو أنا لا ننكر أن الله — تعالى — هو المستأثر بالنسخ ، فان السنة أيضا من عنده . قال الله — تعالى — : " وماينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى "(٢) وبه حصل الجواب عن الآية الأخرى .

والمراد بالخير : هو الخير بالاضافة الينا ، وذلك يرجع الى اليسر وحصول المصلحة ، وكذا المماثلة .(*) (٦٨—ب)

وأما قوله — تعالى — : " لتبين للناس " فلا يوجب حصر المبين فيه — صلى الله عليه وسلم — .

المسألة التاسعة :

اختلفوا فى أن الزيادة على النص نسخ أم لا ؟(٣) ، ولهذا الاطلاق تفصيل ومراتب :

---

(١) سورة النحل ، آية (٤٤) قال — تعالى — : " وانزلنا اليك الذكر ، لتبين للناس مانزل اليهم " .

(٢) سورة النجم ، آية (٤) .

(٣) الحنفية هم اللذين يقولون : ان الزيادة على النص نسخ ، راجع ذلك فى أصول السرخسى (٢/٨٢) ، والتوضيح على التنقيح (٢/٣٦) وكشف الأسرار (٣/١٩١) ومابعدها ، وتيسير التحرير (٣/٢١٨) ، وفى المسألة تفصيلات تبين متى تكون الزيادة نسخا ومتى لا تكون .

الأولى — زيادة صلاة على الصلوات ليس نسخا بالاجماع ، وانما جعلها "أهل العراق " نسخا ، حيث أوجبت خروج الوسطى عن كونها وسطى .

ثم هو باطل بابطال وصف كلية التكليف ، وتعلق حكم العدالة بها ، واخراج الأخيرة عن كونها أخيرة .

الثانية — زيادة التغريب أو عشرين جلدة ليس بنسخ ، خلافا لأصحاب أبى حنيفة (١) .

لأنه قد بقى وجوب المائة واجزاؤها عن نفسها ، وانما المرتفع عدم وجوب ما زاد عليها (٢) ، وهو رفع حكم أصلى لا شرعى ، ولا نظر الى وصف كلية الحد ، فانه تابع عدم ايجاب الغير ، ولا الى رد الشهادة فانه منوط باستيفاء كل الحد ، وهو باق .

---

(١) راجع أصول السرخسى (٢ / ٨٣) ، وكشف الأسرار (٣ / ١٩٢) .

(٢) نقل أبو الحسين عن القاضى عبد الجبار ضابطا فى المسألة : هو أنه اذا كان الذى يزول بسبب هذه الزيادة حكما شرعيا ، وكانت الزيادة متراخية عنه — سميت تلك الازالة نسخا ، وان كان حكما عقليا — وهو " البراءة الأصلية — لم تسم تلك الازالة نسخا .

قلت : يمكن أن نطبق هذه القاعدة على الفروع الفقهية فتكون هى الفيصل . وقد اعتبر الامام أن كلام أبى الحسين هو أحسن ما قيل فى هذه المسألة .

راجع المعتمد (١ / ٤٣٨) ، والمحصول (١ — ٣ / ٥٤٤) .

وكذلك قطع يسار السارق فى الثالثة ، ورجله فى الثانية (١) ، ليس نسخا لآية السرقة ، بل هو تخصيص لها ولدليل الخطر .

وكذلك ايجاب اتمام الصوم الى غيبوبة الشفق — لو فرض — لا يكون ناسخا لقوله تعالى : " ثم أتموا الصيام الى الليل (٢) " فانه لا يدل على تحريم امساك مابعده ، واباحته مستفادة من النفى الأصلى .

الثالثة — زيادة وصف الايمان فى اجزاء الرقبة فى معنى التخصيص ، لأنه بقى وجوب ماكان واجبا ، وأما اجزاؤه فانما كان تابعا لعدم وجوب مازاد عليه ، وليس ذلك من حكم الخطاب ، ولو فرض ، فهو ظاهر ، فتركه تأويل وتخصيص .

وكذلك اذا أمر بفعل وأوجبه ثم خير بينه وبين غيره ، أو خير أولا بين عدد ثم زاد فيه ، فانه ازالة ظاهرة ، وهو تعيين الوجوب ووقف الاجزاء على عينه ، فان اللفظ ليس بقاطع فيه ، الا أن يصرح به فيكون ناسخا .

ونظير المثالين : التخيير بين الشاة والقيمة ، والحكم بالشاهد ،

---

(١) حديث أبى هريرة . أن النبى — صلى الله عليه وسلم — قال فى السارق : ان سرق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله ، ثم ان سرق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله " رواه الدارقطنى ، وفى اسناده الواقدى ، ورواه الشافعى من طريق آخر ، وله طريق عند الطبرانى والدارقطنى — أيضا — ولكن اسناده ضعيف . راجع التلخيص الحبير (٤/٦٨) .

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٣) روى البخارى : "أن أبا بكر كتب لأنس التى أمر الله ورسوله — صلى الله عليه وسلم — : ان من بلغت صدقته بنت مخاض ، وليست عنده ، وعنده بنت لبون ، فانها تقبل منه ، ويعطيه عشرين درهما أو شاتين .

راجع البخارى "مع السندى" (١/٢٥١) .

واليمين (١) ، وجواز التوضى بنبيذ التمر (٢) .

الرابعة — زيادة ركعة فى ركعات الصلاة نسخ لأصل تلك العبادة (*) ، (٦٩ — أ)
لأن الأربع ليست بثلاث وزيادة ، بدليل : أنه لو سلم عن ثلاث لم تجزئ عن نفسها ، بل عليه استئناف الأربع ، فاذا هى عبادة أخرى ، وقد نسخت الأولى بخلاف الزيادة فى أعضاء الوضوء فانها لا ترفع اجزاء الأول عن نفسها .

الخامسة — زيادة شرط فى العبادة : الأشبه أنه نسخ لأصل العبادة لأنه لم يبق لمجرد الفعل دون الشرط حكم ، وقد كان مأمورا به مجزيا ، وقد زال ذلك أصلا . هذا اذا استقر حكم العبادة فى الوجوب والاجزاء .

أما اذا ورد مطلق أمر ، فلا يجوز أن يكون أطلق وهو مشروط ، فيكون ازالة ظاهر لا غير .

---

(١) قال ابن حجر فى التلخيص (٤/١٩٢) حديث أبى هريرة : أن النبى — صلى الله عليه وسلم — قضى بالشاهد واليمين رواه الشافعى وأصحاب السنن وابن حبان . وقال ابن أبى حاتم — فى العلل — عن أبيه : انه صحيح ، ونقل عن أحمد : أن حديث الأعرج ليس فى الباب أصح منه .

(٢) روى أبو داود والترمذى وابن ماجه عن ابن مسعود : " أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — قال له ليلة الجن : عندك طهور ؟ قال : لا ، الا شئ من نبيذ فى أداوة ، قال : ثمرة طيبة وماء طهور " زاد الترمذى : " فتوضأ منه " .

وفى الحديث علل ثلاث : من اشهرها عدم حضور ابن مسعود ليلة الجن .

راجع الكلام باسهاب فى نصب الراية (١/١٣٧ — ١٤٨) .

المسألة العاشرة :

قال الكرخي — وارتضاه المصنف — : نسخ مايتوقف عليه الاجزاء ، جزءا كان أو شرطا ، ليس نسخا لأصل العبادة (١) .

وقال القاضي عبد الجبار وجماعة : نسخ الجزء نسخ لها (٢) ، وهو المختار

ودليله : هو أن الأربع مثلا قد نسخ وجوبها واجزاؤها ، واستؤنف ايجاب ركعتين ، وليستا بعض تلك الأربع ، بدليل : أنه لو صلى الآن أربعا لم يجزه ، ولو كانت الأربع ركعتين وزيادة ، فاسقطت الزيادة مع بقاء أصلها — لوجب أن يجزئ ، كما لو زاد على عدد الجلدات .

قال المصنف : مايقتضي كلي الجزأين يقتضي كل واحد منهما ، فاذا خرج أحدهما كان تخصيصا .

---

(١) نقل أبو الحسين هذا الرأي عن الكرخي ، ولم يتعرض أصوليو الحنفية لرواية هذا عن الكرخي ، فراجع المعتمد (١/٤٤٧) ، والمحصول (١—٣/٥٥٧) .

(٢) مذهب عبد الجبار : أن نسخ شرط منفصل من شرائط العبادة لا يكون نسخا للعبادة ، ونسخ الجزء نسخ لها .

قلت : قد نقل في تيسير التحرير : الاجماع على عدم افتقار العبادة — المنسوخ جزئها — الى دليل ثان ليثبتها ، بل هي ثابتة بالخطاب الأول — الذي أثبت معها جزأها — فاذا قلت : نسخ للعبادة ، فما الذي أثبتها بدون الجزء بعد ذلك ؟ ، فاذا ، المعنى بكونها منسوخة : أن نفي الاجزاء بدون ذلك الجزء أو الشرط منسوخ ، ليس الا ، وعند ذلك لا يكون هناك خلاف ، هذا ما اتضح لي ، والله أعلم .

راجع : المعتمد (١/٤٤٧ — ٤٤٨) ، وتيسير التحرير (٣/٢١٠) والاحكام للآمدي (٢/٢٩٠ — ٢٩١) .

قلنا : هذا غلط ، فان المقتضى للكل لا يقتضى كل واحد بما هو ذلك[1] الواحد ، وانما يقتضى كل واحد حين كونه جزءا لذلك الكل،ضرورة اقتضاء الكل بما هو كل ، فاذا انفصل لم يكن مقتضى •

وأما نسخ الشرط فلا تعلق له بأصل العبادة ، فانه بقي وجوبها واجزاؤها ، وانما سقط عنها الشرط ، اللهم الا أن يحرم فعلها الآن مع ذلك الشرط ، أو كان فعلها قبل نسخ الشرط حراما بدون الشرط ، فعند ذلك يكون نسخا لأصلها •

:: خاتمة ::

(*)
يعرف النسخ : تارة بصريح قوله : " نسخت " ، وقوله : " كنت (٦٩ ـ ب) نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها "[2] ، ويعد من الصريح ، قوله ـ تعالى ـ : " فالآن باشروهن "[3] ، " الآن خفف الله عنكم "[4] •

وتارة بمعرفة التاريخ : اما صريحا ، أو دلالة ، كقوله : " سمعت هذا فى غزوة بدر ، وذلك فى غزوة أحد " " أو قبل الهجرة أو بعدها " أو بأن

---

(١) قال الاصفهانى : "صاحب التنقيح " هو الذى غلط ، وليس الامام ، فان ايجاب أربع ركعات ايجاب لكل ركعة من الأربع قطعا " ثم أشار الى أن التبريزى تبع الغزالى فى هذا •
راجع المستصفى (١/١١٦) ، والكاشف (٣/١٢٠ ـ ب) •

(٢) رواه مسلم ـ راجع صحيحه " مع النووى " (٧/٤٦) •

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) •

(٤) سورة الانفال ، آية (٦٦) •

يتقدم آخر صحبة أحد الراويين على ابتداء صحبة الآخر ، وهذا بشرط أن يعلم أنه سمعه من النبى — صلى الله عليه وسلم — ، فان احتمل أنه سمعه من غيره فلا يجوز تقديم صحبة راوى الأصل .

فرعـــان :

أحدهما :

اذا قال الصحابى : " نسخ حكم كذا " كان حجة عند جماعة من الأصوليين [1] ، خلافا للمصنف وجماعة [2] ، لجواز أن يكون عن اجتهاد .

وقال الكرخى : ان عين الناسخ لم يقبل ، وان لم يعين قبل ، وهو تفصيل ضعيف [3] .

الثانى :

اذا قال الصحابى : هذا الخبر قبل هذا ، وجب قبوله ولزم النسخ ، وان لم يقبل قوله فى النسخ ، واختاره القاضى عبد الجبار ، كما يقبل فى الاحصان مالا يقبل فى الرجم ، وكما يقبل قول القابلة فى الولادة مع لزوم ترتب النسب الذى لا يقبل فيه قولها .

---

(١) منهم الغزالى حيث قال : لا فرق بين قول الصحابى : " أمر بكذا ونهى عن كذا " وبين قوله : " نسخ كذا " راجع المستصفى (١/١٢٨).

(٢) منهم أبو الحسين فى المعتمد (١/٤٥١) ، والآمدى فى الاحكام (٢/٢٩٣) .

(٣) راجع الرد على الكرخى فى المعتمد (١/٤٥١) .

الكلام في
الإجماع

((الكـــلام))
فـــى
:: الاجمـــاع ::

تعريف الاجماع •

تصور الاجماع •

تصور العلم به •

حجية الاجماع •

مسائل الاجماع :

١ — اذا اختلفت الأمة على قولين : هل يجوز احداث ثالث ؟

٢ — الفصل بين مسألتين لم تفصل الأمة بينهما •

٣ — الاجماع بعد الاختلاف •

٤ — اتفاق أهل العصر الثانى على أحد قولى العصر الأول •

٥ — انقراض العصر ، هل هو معتبر فى الاجماع ؟

٦ — الاجماع المروى بطريق الآحاد •

٧ — اذا نطق البعض ، وسكت الباقون • هل هو اجماع ؟

٨ — اذا بلغ التابعى رتبة الاجتهاد فى عهد الصحابة فلا ينعقـــد اجماع بدونه •

٩ — المبتدع اذا كان من أهل الاجتهاد لم ينعقد الاجتماع بدونه •

١٠— هل يعتبر قول العوام فى الاجماع ؟

١١— لا يعتبر فى المجمعين عدد التواتر •

١٢— اجماع التابعين فيما لم يخض فيه الصحابة حجة •

١٣— كل مايتوقف عليه العلم بكون الاجماع حجة يصح اثباته بالاجماع

١٤— يجوز انعقاد الاجماع من اجتهاد •

((الكـلام)) فـى :: الاجمـاع ::

وهو فى اللغة : عبارة عن العزم (١) . قال الله تعالى : " فاجمعوا أمركم " (٢) وقال عليه السلام : " لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل " (٣) .

وفى مقاصد الفقهاء : هو عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد على أمر من الأمور (٤) .

أما التصور :

فقد أنكره طائفة ، وزعموا : أن ذلك محال ، كاستحالة اتفاق الناس على مأكول واحد ، وكلمة واحدة ، فى ساعة واحدة (٥) .

والجواب :

هو أنه لا داعية لهم الى الاتيان بكلمة واحدة ، ولا الى تناول مأكول واحد ، ولكل واحد من الأمة داعية الى القول بحكم واحد ، نظرا الى دليله الواضح الذى يستقل بدركه كل عاقل على القرب ، ولهذا الحجيج (*) — وان زادوا (٧٠ـ أ) على عدد ائمة الاعصار أضعافا — يجتمعون على كلمة التلبية فى يوم واحد ، بل

---

(١) راجع لسان العرب (٥٧/٨) . (٢) سورة يونس ، آية (٧١) .

(٣) تقدم تخريجه

(٤) راجع تعريف الاجماع عند الغزالى فى المستصفى (١/ ١٧٣) ، واعتراض الآمدى عليه فى الاحكام (١/ ١٤٧) ، ثم ذكر قريبا من تعريف الامام — الذى نقله التبريزى — ، وكذلك راجع تيسير التحرير (٣/ ٢٢٤) وجمع الجوامع "عطار" (٢/ ٢١٠) .

(٥) ذكر ابن الحاجب : أن الذين خالفوا فى ذلك : هم النظام وبعض الروافض ، راجع (٢/ ٢٩) ، وحجية الاجماع للدكتور فرغلى ص (٦٤) وما بعدها .

يجتمع العالمون — من أهل الاسلام — على كلمة التكبير يوم العيد ، وفى خطبائهم اليوم وفاء بعدد الائمة فى كثير من الاعصار لما جمعهم داعية واحدة . ثم لا يعتبر نطقهم به دفعة واحدة ، بل لو تلاحقوا فى سنين ، فمهما انضم قول الأخير الى من سبقه فقد انعقد الاجماع .(١)

وأما تصور العلم به :

فقد قالوا : ليس درك قول الغير من الأمور الوجدانية ، ولا من العلوم الضرورية ، ولا من القضايا النظرية ، وانما هو من باب الحس والخبر .

والحس به يتوقف على مشاهدة كل واحد من القائلين ، وهو محال مع كثرتهم وتفرقهم فى المشارق والمغارب ، وحيث لا يكاد يوصل اليه من جزيرة أو مطمورة ، أو حيث لا يعرف مكانه أو بلوغه رتبة الاجتهاد ، ثم من الذى ينهض لمثل هذا أو يفى عمره به !.

وأما الخبر ، فان كان المخبرون عن جميعهم طائفة واحدة توقف على ماتوقف عليه الحس ، وازداد بعدا ، لبعد اجتماعهم وبلوغهم عدد التواتر ، وان كانوا طوائف ازداد بعدا لزيادة العدد وبعد اتفاق دواعيهم ، ثم اذا

---

(١) نقل القرافى كلام التبريزى مشيرا الى زيادته على الامام ، راجع النفائس (٣/٢ — ب) .

(٢) المطمورة : حفيرة تحت الأرض ، أو مكان تحت الأرض ، قد هيئ خفيا ، يطمر فيها الطعام والمال . أى : يخبأ — لسان العرب (٤/٥٠٢) . فالمقصود بالمطمورة — هنا — : " المكان الخفى الذى لا يطلع عليه الناس عادة .

تيسر فالى أن يصل اليه خبر الآخر لعله يرجع الأول .

والجـواب :

هو أن الكلام ليس فى الاحاطة بمذاهب الائمة فى مثل زماننا هذا ، مـع اتساع خطة الاسلام وانتشار الائمة فى الاقطار ، وانما الكلام فى تصور الاحاطـه بمذاهب امة محمد — صلى الله عليه وسلم — وأئمتهم فى الجملة ، وذلـــك ممكن ، بل ظاهر فى زمن الصحابة — رضى الله عنهم — وهم صدر الأمـــة ، واعلام الائمة ، ومن يتصدى للفتوى ويراجع فى الوقائع — منهم — معلومـــون مشهورون ، لجويهم مكة والمدينة ومخاليف الحجاز . ومن خرج منها بعد فتح البلاد وتمصر الامصار لنقلة أو تجارة أو رسالة أو وقع فى اسر معرفون مضبوطون ،
(*)
فيعرف مذهب الحاضر بالسماع المحقق ، ومذهب الغائب بالوسائل ، اما تواتـــر (٧٠ — ب) أو آحادا مع قرائن تفيد القطع ، ويحصل الأمن من رجوعه بأن يسند المخبرون عنه فتواه الى زمان عرفنا فيه موافقة غيره ، فعند ذلك لا يقدح رجوعه فـــى الاجماع بعد انعقاده بتمام الموافقة فانا لا نعتبر فيه انقراض العصـــــر ، والعجب أنهم لما اختلفوا عرف مذهب كل ذى مذهب ، حتى لا يكاد يخفى فـــى زماننا هذا مذاهبهم فى مسألة الجد والاخوة ، ومسألة الحرام ، ومسألة العول وأنه لم يخالف فيه الا ابن عباس بعد انقراض عمر ، فكيف يخفى اجتماعهم على حكم واحد على أهل عصرهم !! ولما منع بنو حنيفة الزكاة لم يتجرأ على قتالهم الا أبو بكر ، فلو ساعدهم أبو بكر — أيضا — لكان اجماعا على تحريم قتل مانعى الزكاة ، وكان يعرف كما عرفت المخالفة ، فلما حاجهم ووافقوه صار اجماعـــــا

. . . .

على الجواز وعرف ، هذا بيان تصوره وتصور الاطلاع عليه [(١)] .

:: حجية الاجماع ::

وأما بيان كونه حجة ، فيدل عليه مسالك — والخلاف فيه مع الشيعة والنظام والخوارج [(٢)] ، فان الشيعة وان ادعوا بالقبول ، لكنهم مغالطون فيه ، لانهم يعتقدون أن الامام المعصوم فى غمارهم [(٣)] ، والحجة عندهم فى قوله ، هذا اذا كان اجماع الأمة قاطبة — :

---

(١) مسألة العلم بالاجماع والاطلاع عليه :

قال الغزالى : " ذلك ممكن ومتصور : اما بمشافهتهم ، ان كانوا عددا يمكن لقاؤهم ، وان لم يكن ، عرف مذهب قوم بالمشافهة ، ومذهب الآخرين باخبار التواتر عنهم " . ووافق على ذلك الآمدى فراجع الاحكام (١/١٥٠) وقال : هو قول الاكثرين .

أما الامام فهو قائل : بعدم امكان الاطلاع عليه به لاننا لانضمن أن يكون هناك مجتهد مخالف لهذا الرأى المعين الذى نبحث عن الاجماع فيه ، فان بعد البلاد ، وتنائى الاقطار يحيل ضبط هذا الشئ . وهذا الرأى مشهور عن الامام أحمد بن حنبل ، ولذلك نقل عنه : أنه يقول : " ومايدريك أنهم اتفقوا " ، " من ادعى الاجماع فهو كاذب " .

ولذلك نجد أن الامام " لايتصور معرفة الاجماع الا فى أيام الصحابة لأنهم كانوا قليلين ، يمكن معرفة قول جميعهم على الضبط .

وقد وافق التبريزى الامام فى رأيه ، فحيث أمكن معرفة جميع أقوال العلماء ، فالاجماع متصور ، كما فى أيام الصحابة .

راجع المحصول (٢-١/٢٤-٤٥) ، والمدخل لمذهب أحمد ص (١٢٩) ، وفواتح الرحموت " مع المستصفى "(٢/٢١٢) .

(٢) راجع النقل عنه فى المستصفى (١/١٧٣) ، والمعتمد (٢/٤٥٨) .

(٣) الغمر : الماء الكثير ، جمعه : غمار ، والمقصود هنا بقوله : =

المسلك الأول :

وهو الذى تمسك به الشافعى — رضى الله عنه — قوله — تعالى — :
" ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ، ويتبع غير سبيل المؤمنين "(١)
الآية . جمع الله — تعالى — بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين فى
التوعد ، والمباح لا يجمع الى الحرام فى ترتيب الوعيد ، ولا يقال : من زنى
وشرب الماء عاقبته ، فدل على تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين(٢) .

فان قيل : عليه أسئلة :

الأول — هو أن الآية انما دلت على تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين عند
المشاققه ، ونحن نقول به ، ولا يكون جمعا للمباح الى الحرام ، ولكن الدليل

(=) " فى غمارهم " ، أى : فى ضمن أهل الحل والعقد ، وفى الأثر :
" أكون فى غمار الناس " أى : جمعهم المتكاثف ، راجع لسان
العرب (٥/٣٠) .

(١) قلت : لم يوضح الامام وجه قول الشيعة ومغالطتهم ، ولعل
التبريزى استفاده من المعتمد ، فراجع (٢/٤٥٨) .

(١) سورة النساء ، آية (١١٥) .

(٢) لم يذكر الامام هذا الاستدلال للشافعى ، ونسبه له الغزالى ، فربما
أخذه التبريزى منه ، راجع المستصفى (١/١٧٥) ، والتبصرة للشيرازى
ص(٣٤٩) ومابعدها ، والاحكام للآمدى (١/١٥٠) ومابعدها .

والذى فى الرسالة : أن أمر الرسول — صلى الله عليه وسلم — بلزوم
الجماعة مما يحتج به : فى أن اجماع المسلمين — ان شاء الله — لازم .
راجع ص ٤٠٣ .

على تحريمه مطلقا ! وخرج عليه المثال (١) .

فان قلتم : يلزم من تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين عند المشاقة وجوب اتباع (*) (٧١ـأ) سبيل المؤمنين عندها ، وذلك محال ، فان مشاقة الرسول كفر ، ووجوب اتباع الاجماع مع قيام الكفر المنافى لصحة النبوة محال ، لأن العلم بالاجماع موقوف على العلم بصحة النبوة .

فنجيب عنه من وجهين :

أحدهما — منع لزوم وجوب اتباع سبيلهم من تحريم اتباع سبيل غيرهم ، فان بينهما واسطة ، وهو عدم الاتباع أصلا .

الثاني — هو أنه لا يلزم من المشاقة الكفر ، فانها عبارة عن المخالفة فقط ، ولو سلم ، فلا نسلم امتناعه ، فان أبا لهب كان مكلفا بالايمان بكل ماجاء به الرسول — صلى الله عليه وسلم — ومن جملة ماجاء به أنه لا يؤمن ، وهو جمع بين النقيضين .

السؤال الثاني — هو أنها دلت على التحريم بشرط تبين الهدى ، لأنه معطوف على المشاقة المشروطة به ، ومقتضى العطف التسوية ، والألف واللام للعموم ، ومن جملة الهدى الدليل الذى هو مستند الاجماع ، ونحن نقول بوجوب الاتباع عند تبينه .

الثالث — منع العموم فى السبيل .

الرابع — التنزيل على اتباع غير سبيلهم الذى صاروا به مؤمنين بقرينة العرف ، فانه المفهوم من قولهم : " لا تتبع غير سبيل الصالحين " .

---

(١) المثال : هو المثال المذكور سابقا " من زنى وشرب الماء عاقبته " .

الخامس — هو أن بتقدير العموم ، مناط الوعيد : اتباع كل ما هو غير كل سبيل المؤمنين (١).

السادس — منع تناوله لمحل الخلاف ، فان السبيل حقيقة فى الطريق المسلوك ، وليس بمراد ، واذا اعتبرنا جهة المجاز ، فالنظر فى وجه دلالة الدليل الذى أخذوا منه الحكم — أيضا — سبيل ، وليس حمله على أحدهما بأولى من حمله على الآخر .

السابع — منع العموم فى "من" و "المؤمنين" واذا لم يكن عاما فنحمله على سبيل الامام المعصوم .

الثامن — سلمنا تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين ، لم يلزم وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، فان "غير" كما يجوز أن تكون استثناء ، يجوز أن تكون صفة وعلى هذا يجوز أن يحرم ذاك ولا يجب هذا .

التاسع — هو أنه لا يمكن حمله على العموم لوجهين :

أحدهما : هو انهم لو اتفقوا على فعل مباح وجب اتباعهم فى فعله ، وايجاب فعل المباح متناقض (*) . (٧١ — ب)

---

(١) عبارة المحصول : " بتقدير التسليم — أى : تسليم العموم — الاستدلال ساقط ، لأنه يصير معنى الآية : أن كل من اتبع كل ما كان مغايرا لكل ما كان سبيل المؤمنين يستحق العقاب ، وهذا لا يقتضى أن يكون المتبع لبعض ما غاير سبيل المؤمنين مستحقا للعقاب " . راجع (٢ — ١ / ٥٢ — ٥٣) .

الثانى : هو أنهم اذا شرعوا فى طلب دليل الحكم كان اجماعا على جواز الأخذ بموجب النظر ، فاذا اتفقوا بعد ذلك على الحكم تناقض ايجاب اتباع الاجماعين ، واذا قلمتم بحملة على البعض فنحن نقول به .

السؤال العاشر — هو أن اجماعهم ان لم يكن عن دليل،كان ضلالا يحرم اتباعه ، وان كان عن دليل،فيستحيل أن يكون هو الاجماع ، فاذا سبيلهم أخذ الحكم من دليل غير الاجماع ، فأخذه من الاجماع اتباع لغير سبيل المؤمنين .

الحادى عشر — هو أن سبيل المؤمنين : هو سبيل كل من يوجد منهم الى يوم القيامة ، فان الألف واللام فى اسم الجنس للاستغراق ، كيف وأهل العصر الأول فى العصر الثانى ليسوا كل المؤمنين ! ولا يكون اجماعهم اجماع جميع المؤمنين .

الثانى عشر — سلمنا صحة الاطلاق على أهل عصر واحد ، ولكن من استحق اسم الايمان عند نزول الآية ، فاذا بقوا باجمعهم بعد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — واجمعوا كان اجماعهم حجة ، وهذا ما لا يعلم .

الثالث عشر — لابد من معرفة ايمانهم ليكون سبيلهم سبيل المؤمنين ولا سبيل اليه ، فانه تصديق يقوم بالقلب .

الرابع عشر — لاسبيل الى دعوى القطع فى دلالة الآية ، فان الألفاظ اللغوية لا تفيد القطع ، ولا سبيل الى اثبات كون الاجماع حجة ، فانه فى زعمكم حجة قاطعة تفسقون المخالف بمخالفته .

....

قال المصنف — اعترافا بوقوع هذا السؤال — : العجب من الفقهاء كيف اثبتوا الاجماع بالظواهر ثم فسقوا المخالف بمخالفته ، فان مخالف الظاهر لا يفسق ، فجعلوا الفرع أقوى من الأصل .

الخامس عشر — المعارضة بكل آية تمنع القول بغير دليل ، كقوله — تعالى — : "وأن تقولوا على الله مالا تعلمون" (١) ، "ولا تقف ماليس لك به علم" (٢) . وبكل سنة تدل على غلبة الجهل ، وتصور خلو العالم عن العلماء والتجرؤ على الفتوى بالباطل (*) . (٧٢-أ)

فمنها : قوله عليه السلام "لاتقوم الساعة الا على شرار أمتي" (٣) .

وقوله عليه السلام : "لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض" (٤)

وقوله عليه السلام : "أن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن ينتزعه بقبض العلماء ، حتى اذا لم يبق عالم ، اتخذ الناس رؤوسا جهالا فاستفتوا ، فأفتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا" (٥) .

وقوله عليه السلام : "من اشراط الساعة أن يرفع العلم ويكثر الجهل" (٦) .

---

(١) سورة الاعراف ، آية (٣٣) . (٢) سورة الاسراء ، آية (٣٦) .

(٣) رواه مسلم بلفظ "لاتقوم الساعة الا على شرار الناس" وكذلك هو في ابن ماجة (٢/ ١٣٤١) . وراجع مسلم "مع النووي" (١٨/ ٨٨) .

(٤) رواه البخاري ، فراجعه "مع السندى" (٣/ ٨٤) .

(٥) متفق عليه ، فراجع البخاري "مع السندى" (١/ ٣٠) ، ومسلم "مع النووي" (١٦/ ٢٢٤) .

(٦) رواه البخاري ومسلم بقريب من هذا اللفظ ، ولفظ مسلم "من اشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل" ولفظ البخاري : "يظهر الجهل ، ويقل العلم" .

راجع مسلم "مع النووي" (١٦/ ٢٢١) ، والبخاري "مع السندى" (٣/ ٣٢٠) .

وبقصة معاذ ، حيث لم يذكر الاجماع ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (١).

وبالمعقول من وجهين :

أحدهما — هو أن الخطأ جائز على كل واحد ، والكل عبارة عن مجموع تلك الآحاد .

الثاني — هو أن اتفاقهم ان لم يكن عن مستند فهو ضلال ، وان كان عن مستند : فهو اما الأمارة ، وهو محال ، فان اجتماع الخلق العظيم على مقتضى أمارة مع اختلاف مراتب الظنون وتفاوت طباع الخلق محال ، واما الدليل ، وعند ذلك يجب أن يشتهر فان الواقعة التى يجتمع عليها جميع علماء العصر يعظم شأنها ، فتتوفر الدواعى على نقل مستندها ، واذا اشتهر المستند فلا فائدة فى اتباع الاجماع .

والجـواب :

عن السؤال الأول : هو أن المشاقة مستقلة باستحقاق العقاب ، ولا يمكن ضمها الى غيرها ، واذا لم تضم ، فلو لم يكن ذلك الغير حراما فى نفسه ، لكان ضمه اليها ضما للمباح الى الحرام فى ترتيب العقاب ، وهو ممتنع .

وعن الثانى : هو أنا لا نسلم أن العطف يقتضى التسوية فى جميع أحكام المعطوف عليه ، ولو سلمنا ، فالمشروط فى المشاقة هو تبين أدلة التوحيد لا غير .

وعن الثالث : ببيان العموم فى السبيل ، ودليله : استقراء مواقع الاطلاق ، ولا شك أنه اذا قال : " من دخل غير دارى فله درهم " عم الاستحقاق كل داخل أى دار غير داره ، وبه يندفع الخامس . (*) (٧٢—ب)

---

(١) سيأتى تخريج قصة معاذ فى باب القياس — ان شاء الله — .

وعن الرابع : أنه تخصيص ، ولا نسلم تصرف العرف فيه .

وعن السادس : أن المتبادر منه الى الفهم : هو الطريقة ، لا الطريق ، وان لم يكن موضوعا لها ، كما في قول الله — تعالى — : " قل هذه سبيلى "(١) وقوله : " أدع الى سبيل ربك "(٢) .

قولهم : النظر في وجه الدليل — أيضا — سبيلهم .

قلنا : نعم ، فليحمل عليها ، فان اللفظ عام ، ثم وجوب اتباع سبيلهم في الحكم يبين لنا أن السبيل الأول مقيد بما قبل الاتفاق .

وعن السابع : بما سيأتي في باب العموم(٣) .

وعن الثامن : بأن "غير" — هاهنا — بمعنى "الا" كقوله — تعالى — " ومن يبتغ غير الاسلام دينا "(٤) ، فانه أظهر معنييه ، والمقصود منه : ايجاب اتباع سبيل المؤمنين بطريق المبالغة ، لا المنع من اتباع غير سبيل المؤمنين ، فرقا بين غير سبيل المؤمنين وبين سبيل غير المؤمنين في الاستعمال .

وعن التاسع : بأنه خص عنه سبيلهم في فعل المباح ، لأن وجوب المتابعة مع اعتقاد اباحة الفعل تناقض ، وبدون اعتقاد الاباحة مخالفة لا متابعة .

---

(١) سورة يوسف ، آية (١٠٨) .

(٢) سورة النحل ، آية (١٢٥) .

(٣) كذا في الأصل ، والصحيح " بما بينا في باب العموم " لأن البحث عن العموم قد تقدم .

(٤) سورة آل عمران ، آية (٨٥) .

ـ وهذا ضعيف ، اذ لاتناقض بين اعتقاد وجوب الفعل من حيث هو متابعة واعتقاد اباحته من حيث هو ذلك الفعل ،كما لو أمر السيد عبده : "باتباعه فى الاصطياد"، فالاعتماد فى التخصيص على الاجماع ، وأما اتباع سبيلهم فى النظر والاستدلال فهو واجب ، لكن الى حين الاتفاق ، فانه سبيلهم على هذا الوجه وهو الجواب عن العاشر ، فان الحكم من دليل غير الاجماع سبيلهم فى محل الاجماع وقبل انعقاد الاجماع ، أما بعده فلا .

وعن الحادى عشر : أن المؤمن من قام به الايمان ، فمن لم يخلق كيف يسمى مؤمنا ! ، ولهذا اذا حضر الموجودون من فقهاء العصر صح أن يقال : " حضر كل الفقهاء " ، كيف ولو حمل على ماذكروه لم يتصور اتباع سبيلهم الا فى القيامة ! ، وأما أهل العصر الأول فهم كل المؤمنين فى عصرهم ، فسبيلهم يومئذ سبيل كل المؤمنين ، فيجب اتباعه ، وان لم يكونوا فى العصر الثانى كل المؤمنين . (*) (٧٣ـأ)

وعن الثانى عشر : أنه تخصيص ، فان سبيل من يوجد بعدهم ـ أيضا ـ سبيل المؤمنين ، فيجب اتباعه .

وعن الثالث عشر : أن التصديق باللسان ـ أيضا ـ ايمان فى عرف اللسان ، فيجب حمله على مايفيده .

وأما السؤال الرابع عشر : فقد انقاد له المصنف ، وكاع (١) عن دعوى القطع وتفسيق المخالف .

---

(١) كاع : جبن ، وفى الأثر مازالت قريش كاعة حتى مات أبو طالب ، يعنى : عن أذى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

راجع لسان العرب (٨/٣١٧) .

ومن المعلوم الواضح : اطباق جميع التابعين ، وكل قائل بالاجماع على القطع بأن الاجماع حجة قاطعة ، ولو تطرق احتمال الى دلالة الاجماع أوالى دلالة دليل الاجماع لكان قطعهم به خطأ قطعا ، وكان للمخالف اذا فسقوه وبدعوه وشددوا النكير عليه أن ينكر عليهم نكيرهم ، بل يفسقهم بتفسيقهم اياه، ويقول : هل ارتكبت الا ترك ظاهر لما هو أظهر منه فى نظرى ! ، كصنيع كل مجتهد فى مجرى اجتهاده ، فما هذا النكير ! وأى فرق بين ظاهر وظاهره !

والجواب السديد أن نقول :

المسألة قطعية ، اذ لا سبيل الى اثبات أصول الشريعة بالظن ، فانه تشريع ، لا سيما اثبات أصل يقدم على نصوص الكتاب والسنة المتواترة .

والألفاظ اللغوية قد تفيد القطع ، وفيه (١) عجز الله — تعالى — عن تفهيم العباد أحكامه على القطع من طريق الوحى ، وهو محال .

نعم ، لا ننكر أن القطع لا يستند الى مجرد العلم بالمواضعة ، فانه يتمكن منه احتمال الزيادة والنقصان والمجاز والاجمال وغير ذلك ، لكن يحصل الأمن منها : اما بتأكيدات وتكريرات ، واما باعتبار حال المتكلم وهيأته وحركاته والمعهود من عاداته ، أو بأمر من خارج ، أو بالمجموع ، وذلك مما لا تحيط العبارة بتفاصيلها ، كيف ولو انها أحاطت لما اغنت ! فان حكايتها لا تقوم مقامها . فيستفيد المشاهدون لها القطع بواسطة المشاهدة والغائبون عنها (٧٣ — ب) بواسطة المشاهدين وقرائن تفيد القطع بأن قطعهم عن قاطع ، كما فى سائر قواطع الكتاب والسنة ، فلو كلفنا انفسنا — أبدا — دليلا على ثبوت مبانى الاسلام أو طهارات الأحداث والاخباث وغير ذلك مما لا نجد للاحتمال فيه

---

(١) أى : فى دعوى عدم افادة الألفاظ اللغوية القطع .

مجالا ، وبذلنا كل الوسع حتى اجتهدنا فيه - أيضا - الفكر والنظر - لم نظفر بابلغ من صريح النصوص ، كقوله - تعالى - : " أقيموا الصلاة "(١) ، " ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا "(٢) ، " كتب عليكم القصاص "(٣) ، " ولله على الناس حج البيت "(٤) ، " اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا "(٥) ، " وان كنتم جنبا فاطهروا "(٦) وقوله عليه السلام : " بنى الاسلام على خمس "(٧) وأمثالها

ولو جردنا النظر فيها الى مقتضى الوضع لم نرجع منه الى اكثر من ظاهر يقبل التأويل ، فما هذا القطع ولا قاطع ؟ ولا يمكن اسناده الى الاجماع فانه ليس بحجة أو ليس بحجة قاطعة(٨) - ثم هو فرع دلالة الألفاظ - ، ولا الى عدد التواتر ، فانه لا أثر لكثرة الرواة فى طرف الدلالة ، هذا ان نقلوا اللفظ ، فان نقلوا الحكم ، فمن أين عرفوه والألفاظ لا تفيد القطع ؟ وسيأتى لهذا مزيد بيان فى المسلك الثالث .

فاذاً ، كأن الشافعى - رضى الله عنه - انما ذكر أصل الدليل فى المسألة ، لا أن مستند قطعه بمدلوله هو النظر الى مقتضى الوضع فحسب ، بل جاز أن يستند فى ذلك الى ما يطابق على مقتضاه من ألفاظ الكتاب والسنة صريحا وايماء، وقرائن أخر من جنس ما فصلناه كما سبق .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٤٣) . (٢) سورة النساء ، آية (١٠٣) .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٧٨) . (٤) سورة آل عمران ، آية (٩٧) .

(٥) سورة المائدة ، آية (٦) . (٦) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٧) متفق عليه . ولفظ البخارى : " بنى الاسلام على خمس ، شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، والحج ، وصوم رمضان " راجع البخارى "مع السندى" (١/١١) ، ومسلم " مع النووى " (١/١٧٧) .

(٨) يعنى : على رأى الامام .

وأما المعارضة ، فالجواب عنها :

أنا لا نسلم أن تلك الآيات تتناول الأمة على الجمع ، ولو سلمنا ، فلانسلم أنه ينافي التعذر السمعي ، فأن كثيراً من الآحاد علم الله عصمتهم عن ذلك ؛ وهم مخاطبون به ، وقد قال الله - تعالى - لنبيه - صلى الله عليه وسلم - "لئن اشركت ليحبطن عملك"(١) ؛ فلا تدع مع الله الها آخر"(٢) وهو يعلم عصمته عنه ، بل لو لم يكن ممنوعا عما عصم عنه لما كان ذلك عصمة ، فليفهم ذلك(*) . (٧٤-أ)

وأما الأحاديث ، فهى أحاديث آحاد ، تدل على كثرة الجهل ، والظلم ، وقلة العلماء ، ولا ينافي كون جماعة في كل عصر ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله .

أما قوله : " الخطأ جائز على الآحاد " :

قلنا : نعم ، بشرط الانفراد ، وهذا مفقود عند الاجتماع .

وقولهم : ان كان الاجماع عن دليل فلابد من اشتهاره .

قلنا : قد يجوز انعقاد الاجماع عن الاجتهاد ولا يظهر للناقلين ، فلو قدرناه عن ظاهر مكشوف فأى حاجة لنقله وقد استقل الاجماع بافادة القطع بحكمه ؟ ، ولو نقل المستند لما أفاد القطع .

المسلك الثاني :

التمسك بقوله - تعالى - : " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر"(٣) مدحهم الله - تعالى - بأنهم يأمرون

---

(١) سورة الزمر ، آية (٦٥) .

(٢) سورة الشعراء ، آية (٢١٣) .

(٣) سورة آل عمران ، آية (١١٠) .

بالمعروف ؛ واطلاق هذا القول فى معرض المدح يقتضى العموم وقطع ارادة الخصوص كما لو قال : " فلان يكرم الجار ويقرى الضيف " فانه انما يصدق عليه أن لو كان ذلك طبعا له وسجية ، لا أن يتفق ذلك منه أحيانا ، واذا أجمعوا على شئ وحملوا الناس عليه ، ولو لم يكن حقا ودينا لكانوا آمرين بالمنكر لا بالمعروف (١) •

اعترضوا : بأن ظاهرها يقتضى كون كل واحد من الأمة بهذه المثابة ، والمعلوم خلافه ، فنحمله على الامام المعصوم ، ثم هو اخبار عن الماضى ، ولا يدل على العصمة فى الحال •

والجواب : هو أن الأول ظاهر الفساد ، فان قول القائل : "كنتم خير عسكر قاتل فى سبيل الله " لا يوجب كون كل واحد من العسكر كذلك ، ولو سلم ، فاذا تعذر حمله على حالة الانفراد وجب حمله على حالة الاجتماع •

وأما الثانى : فيقتضى أن يكون ذلك تعبيرا وتقريعا وذما على ترك السيرة الجميلة ، لا مدحا ، وهو باطل ؛ وربما قالوا : هو خطاب مع الموجودين عند نزولها •

المسلك الثالث :

الاستدلال بقوله عليه السلام ـ : " لا تجتمع أمتى على الخطأ (٢) " • وللعلماء فى تقرير صحته طرق ثلاثة :

---

(١) هكذا وردت هذه الجملة فى الأصل ، وبالنظر الى المعنى ، يظهر أن هناك عبارة ساقطة • فتكون العبارة الصحيحة هكذا : " واذا اجمعوا على شئ وحملوا الناس كان حقا ودينا ، ولو لم يكن حقا ودينا لكانوا آمرين بالمنكر لا بالمعروف •

(٢) أورد السخاوى فى المقاصد الحسنة مايشبه هذا الحديث بلفظ " لا تجتمع أمتى على ضلالة " وقال : أخرجه أحمد فى المسند وابن أبى خيثمة • وهو ضمن حديث رواه الدارمى فى سننه (١/٣٢) ، والمستدرك (١/١١٥) =

الأول : دعوى الضرورة في صحة معناه ، فانه تواتر بألفاظ مختلفة :[*] (٧٤-ب)

الأول : ماذكرناه .

والثاني : " مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن "[١] .

والثالث : " لاتجتمع أمتي على ضلالة "[٢] .

والرابع : " يد الله على الجماعة "[٣] .

والخامس: " سألت ربي أن لاتجتمع أمتي على الضلالة وأعطانيه "[٤] .

(=) وابن ماجة (٢/١٣٠٣) ، وأبو داود (٤/٩٨) . وغيرهم . وراجع المقاصد الحسنة ص(٤٦٠) وفيه : وبالجملة ، فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة .

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٥/٢١١) عن ابن مسعود موقوفا . وقال السخاوي : وهو حسن ، وكذا أخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم في ترجمة ابن مسعود . وهو عند البيهقي في الاعتقاد . راجع المقاصد الحسنة ص(٣٦٧) .

(٢) بهذا اللفظ رواه الترمذي ، وقال حديث غريب من هذا الوجه (٤/٤٦٦)

(٣) رواه الطبراني بلفظ : " يد الله على الجماعة ، فاذا شذ الشاذ منهم اختطفه الشيطان ، كما يختطف الذئب الشاة من الغنم " الكبير (١/١٥٣) .

وفي المستدرك (١/١١٥) : " يد الله على الجماعة ... فانه من شذ شذ في النار " وبمثله رواه الترمذي .

(٤) رواه الدارمي بلفظ " ان الله وعدني في أمتي واجارهم من ثلاث .. : وفيه : ولا يجمعهم على ضلال " . الدارمي (١/٣٢) ، والمستدرك (١/١١٥) .

والسادس : " لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال " • وروى : " ولا على خطأ " وهو من مراسيل الحسن البصري ، وكان يقول : اذا حدثني أربعة من الصحابة تركتهم وقلت : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ •[1]

والسابع : " عليكم بالسود الأعظم "[2] •

والثامن : " يد الله على الجماعة ، ولا يبالي الله بشذوذ من شذ "[3] •

والتاسع : " من خرج عن الجماعة شبرا فقد أخرج ربقه الاسلام من عنقه "[4] •

والعاشر : " من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة ، مات ميتة جاهلية "[5] •

والحادي عشر : " لا تزال طائفة من أمتي على الحق يقاتلون ، حتى

---

(١) نقل العلائي هذا الكلام عن الحسن في جامع التحصيل • فراجع ص(٧٧) وقال رجل للحسن : " انك تحدثنا عن رسول الله وما رأيته ، فهلا اسندته " فقال الحسن : " ما كذبنا ولا كذبنا ، ولقد غزونا غزوة الى خرسان ومعنا ثلاثمائة من أصحاب رسول الله " راجع : قواعد التحديث للقاسمي ص(١٢٤) •

(٢) رواه ابن ماجة (٢/١٣٠٣) ، باسناد ضعيف ، لضعف أبي خلف الأعمى ، ورواه أحمد موقوفا على أبي امامة الباهلي ، فراجع مسند أحمد (٤/٣٨٣) ، وكشف الخفاء (٢/٣٥) ، تخريج احاديث المنهاج للعراقي ص (٣٠٠ من مجلة مركز البحث عدد ٢) •

(٣) تقدم آنفا •

(٤) رواه أحمد (٥/١٨٠) ، وأبو داود (٤/٢٤١) ، وفي المستدرك (١/٧٧) وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه •

(٥) متفق عليه ، راجع البخاري " مع السندي " (٤/٢٢٢) ، ومسلم " مع النووي " (٢/٢٣٨) •

يقتلوا الدجال "[1] .

والثاني عشر : " لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم"[2]

والثالث عشر : قام ابن عمر في الناس خطيبا وقال : " ان نبي الله — صلى الله عليه وسلم — كان يقول : " لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله "[3] .

والرابع عشر : " ثلاثة لا يغل عليهن قلب المؤمن : اخلاص العمل والنصح لائمة المسلمين ، ولزوم الجماعة ، فان دعوتهم تحيط من وراءهم "[4] .

والخامس عشر : " من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ، فان الشيطان مع الواحد ، ومع الاثنين أبعد "[5] .

السادس عشر : " لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من ناوأهم الى يوم القيامة "[6] ، وفي رواية ثوبان : " لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله"[7]

(١ ، ٢ ، ٣) هذه الأحاديث وماشابهها يمكن مراجعتها في البخاري " مع السندي " (٤ / ٢٦٣) ولفظه .. لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون " وفي أبي داود "لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله " ، (٤/٩٨) وفي ابن ماجة (١ / ٥) ، وكذلك في مسند الأمام أحمد (٥/٣٤) ، ٢٦٩ ، ٢٧٤ ، ٢٧٩) .

(٤) رواه ابن ماجة ، وأوله :" نصر الله امرءا سمع مقالتي " (١ / ٨٤) ولم يذكر : فان دعوتهم تحيط من وراءهم . وذكر هذه الزيادة الدارمي في سننه (١ / ٦٥) .

(٥) هذا الحديث رواه الترمذي ضمن حديث آخر ، وان كان بألفاظ مقاربة له وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . راجع (٤٦٦٧٤) (٢١٦٥) .

(٦) راجع الأحاديث السابقة التي في معناه .

(٧) هذه الرواية عن ثوبان بنصها في مسند أحمد (٥/٢٧٨) =

الى غير ذلك من الأحاديث المختلفة الألفاظ ، المتفقة المعنى بطرق معلومة فى فن الحديث،فتفيد القطع بالقدر المشترك ، وان كان يتطرق الاحتمال فى آحادها •

الطريق الثانى — سلوك طريق الاستدلال على صحة هذه الأحاديث ، وهو من وجهين :

الأول : أن هذه الأخبار قد تظاهرت على اثبات أصل عظيم يقدم فى وجوب العمل على كتاب الله وسنة رسوله ، فيعظم وقعها بتقدير الصحة، وخطرها بتقدير الفساد ، فتتوفر الدواعى على البحث عنها ، تحقيقا لثبوت مايعظم وقعه ان صحت ، وحذرا عن مفسدة مايكبر خطره ان أهملت ، فيظهر على القرب (*) (٧٥ـأ) خللها ، وينكشف سريعا أمرها ، وينتشر بين الناس ، وتتوفر الدواعى على التحدث به ، فحيث لم يظهر — على تجدد الأعصار — من ائمة الأنصار طعن فى سندها ، ولا من المخالفين لمدلولها ، مع الشغف بدرء صحتها ، وصرفوا الى وجوه أخر من القدح ، علم أنهم كانوا مضطرين الى العلم بصحتها •

والوجه الثانى : هو أنه صح على القطع : قطع التابعين — مع توفرهم — بأن الاجماع حجة قاطعة ، وصح استنادهم فيه الى هذه الأحاديث • والعادة تحيل اتفاق الخلق الكثير والجم الغفير من ذوى البصيرة والفطنة الغزيرة — على

(=) وثوبان : بن بجدد ، مولى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولم مع رسول الله سفرا وحضرا الى أن توفى — عليه السلام — فسافر الى الشام ، وتوفى بحمص سنة ٥٤ هـ •
راجع : اسد الغابة (١/٢٩٦) ، الاصابة (١/٢٠٤) •

(١) كذا فى الأصل ، ويظهر أنها "الجمع " لأن " الغفير" لا يصلح صفة للجم ، لأن معنى "الجم " : الكثير •
راجع مختار الصحاح ص(١٢٧) •

القطع بحكم ضرورى المدرك مع الاستمرار عليه لا عن ضرورة ٠

" وقطع " : خرج عليه قطع الفلاسفة (١) والدهرية (٢)، فان مدارك تلك (٣) العقائد ليست ضرورية ، وخرج قطع اليهود بصلب عيسى وماينقلونه عن موسى ، فان أواخرهم نقله ، وفى أوائلهم قلة ٠ ثم المدرك بالحس شكل عيسى ، أما أنه هو ، فهو من باب الثقة بالعوائد ، ولا ثقة بها فى زمن دعوة الانبياء (٤) ٠

---

(١) قطع : يعنى قطع التابعين ٠

(٢) الفلسفة باليونانية : محبة الحكمة ، والفيلسوف : محب الحكمة ٠ راجع الملل والنحل (٢/٥٨) لمعرفة تفصيل الحكمة والحديث عن الفلاسفة ٠

(٣) الدهرية : هم اللذين انكروا الخالق والبعث والاعادة ، وقالوا بالطبع المحى ، والدهر المفنى ، وهم اللذين أخبر الله — تعالى — عنهم فقال : " وقالوا ماهى الا حياتنا الدنيا ، نموت ونحى ، ومايهلكنا الا الدهر " ٠

راجع الملل والنحل (٢/٢٣٥) ٠

(٤) الطريق الأول الذى ذكره التبريزى ذكره الامام كدليل لمن قال : بالقطع بحجية الاجماع ، ولكنه لم يقبله ، ورده ، وقال : أن اتفاقهم قد يكون عن شبهة ، كما اتفق كثير من أهل الاهواء والبدع ٠

أما الامام الغزالى فقد قال : "أن منشأ الخطأ قد يكون عن تعمد الكذب ، أو ظن ما ليس بقاطع قاطعا " فالاتفاق عنده لا يجب أن يكون عن دليل قاطع ، ولكنه بعد ذلك قال : العادة تحيل السكوت عمن دفع الكتاب والسنة باجماع دليله مظنون ، غير مقطوع به ٠

وقد أوضح التبريزى الفرق بين اجماع التابعين واجماع اليهود وقريبا من ذلك ماذكره الاصفهانى عن السهروردى — صاحب التنقيحات — وذكره — أيضا — صاحب التحرير ٠

راجع هذه المسألة فى المستصفى (١/١٨٠) ، والمحصول (٢—١/١٤٠ — ١٤١) ، والكاشف (٣/١٣٤—ب—١٣٥—ب) والاحكام للآمدى (١/١٦٥—١٦٦) ، تيسير التحرير (٣/٢٢٨) ، وابن الحاجب (٢/٣٢) ٠

الطريق الثالث — القناعة بكونها آحادا يورث الظن ، والظن واجب العمل به ، لأن دفع الضرر المظنون واجب ، وعند هذا لا يفسق المخالف ولا يبدع المنكر ولا ندعى فيه القطع ، وهذا هو اختيار المصنف ، وما أظن يرتضيه ذو تحصيل .

وقد اعترض على الطريقة الأولى : بأن اجتماع عدة رواة لهذه الألفاظ باجمعهم على الكذب ممكن لا تحيله العادة ، بل اجتماع الألف ، ثم فصل فقال : اذا دعيتم التواتر فى آحاد هذه الألفاظ فلا بد من بيان القطع فى دلالته وان ادعيتموه فى قدر مشترك ، فذلك المشترك : اما نفس كون الاجماع حجة ، أو أمر يلزم منه ذلك . فان كان الأول فقد ادعيتم العلم الضرورى بكون الاجماع حجة ، وهو باطل لوجهين :

أحدهما : هو أن الضرورى لا يختلف فيه العقلاء (*) . (٧٥—ب)

الثانى : هو أنه لو صح ذلك لاستغنيتم عن بيان وجوه الدلالة ، وأراكم بعد اثبات المتن تشتغلون ببيان وجوه الدلالة ، وان كان الثانى فلابد من تعيين ذلك المعنى ثم بيان وجه الدلالة منه .

قال : وبهذا يظهر الفرق بين هذا الطريق وطريق معرفة شجاعة على وسخاوة حاتم ، فان تلك الوقائع اذا أحيط بها أغنت عن النظر والاستدلال .

واعترض على الوجه الأول من الطريق الثانى : بأن كون هذه الأحاديث متواترة عند التابعين ان ثبت عندكم بالتواتر فقد ادعيتم تواترها فى زماننا ، وان ثبت بالآحاد ، فهى اذا آحاد ، فان استواء الطرفين شرط فى التواتر .

وعلى الوجه الثانى منه : بأنا لا نسلم اجتماع التابعين عليه ، ولا استنادهم اليها ، لو سلمناه ، وعلى التقديرين لا نسلم استحالة اجتماع الخلق الكثير على الحكم بما ليس بقاطع ، فقد اجمعوا على قبول الجزية من المجوس بخبر

. . . .

عبدالرحمن ، وعلى أن المرأة لا تنكح على عمتها ولا على خالتها بخبر أبى هريرة (١) (٢) ٠

والجواب :

عن الأول — هو أنا ندعى القطع بصحة صدور ماتشترك فيه هذه الألفاظ عن النبى — صلى الله عليه وسلم ٠

قوله : لا يستحيل اجتماع هذا القدر من العدد على الكذب ٠

قلنا : ليس الاعتماد فيه على مجرد العدد ، بل مع توفر القرائن ، فقد يفيد العدد القليل اليقين عند توفر القرائن ، وقد لا يفيده الكثير عند عدم القرائن ، فلو أن سفيرا من خواص الخدم رفع جانب الستر الشريف عن باب الحرم ، وأومأ بالاشارة الى المنصوب فى دست الوزارة (٣) : " أن أنهض بحرمتك فقد استغنى عن خدمتك " لقطع الصدر والحاضرون بصدق قول السفير وصحة عزل الوزير ، ثم اذا اخبروا به فى البلد وقطعوا به مع قلة العدد أفاد القطع للرعايا وتصميم العقيدة للبرايا (٤) ، لاسيما اذا أصروا على الجزم به مده ، واستمروا عليه برهة ، ولا شك أن عددهم لا يستقل بافادة العلم ، وكذلك أبناء الشريعة ، (*) (٧٦—أ) فان شريف موقف الخلافة أنموذج حضرة النبوة ، فيحذوا حذوها ، وفى مثله ربما يتناسى السند وينقل الخبر ، ولهذا قال الحسن — رضى الله عنه — : اذا سمعت الحديث من أربعة تركتهم وقلت : قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ٠

---

(١) تقدم تخريجه ٠

(٢) تقدم تخريجه ٠

(٣) دست الوزارة : صدرها ، راجع القاموس المحيط (١٤٧/١) ٠

(٤) كذا فى الأصل ، ولعلها "تعميم "والبرايا : جمع برية ٠٠ وهى الخلق راجع مختار الصحاح ص (٦٣) ٠

قوله : القدر المشترك أن كان هو كون الاجماع حجة ، فقد ادعيتم العلم الضرورى ، والضرورى لا يختلف فيه العقلاء .

قلنا : اذا استند الضرورى الى القرائن جاز اختلاف العقلاء فيـــه لاختلافهم فى التفطن لها والعلم بمجاريها ، كما فى صورة المثال ، فانه لو حضر غريب لا يعرف اختصاص المخبر أو كمال سطوة السلطان أو عظم قدر المصوب لم يشاركهم فى الاضطرار الى العلم به ، مع انه عندهم ضرورى .

قولهم : لو كان كذلك لاستغنيتم عن بيان وجه الدلالة .

قلنـا : هو كذلك ، ولكن قد يبالغ فى ايضاح الواضح ، تنبيها علـى أن لحجاج المصرين بعده عناد ، فلو لفق صاحب غرض يمارى الحق ويدافع الواضح ، فيما علم بالضرورة من شجاعة على وسخاوة حاتم ، وتتبع آحاد تلك الوقائع بتطريق الاتهامات ، وتمويه الاحتمالات ـ لقضيت منه العجب ، ومارست منه التعـب ، وعانيت كلفا ، وربما لم تملك قيادة ، ولم تزل عناده ، ولأن التفطن للقدر المشترك لا يستغنى عن نظر وان لطف ، فليس بين قوله ـ عليه السلام ـ : " عليكـم بالسواد الاعظم " وقوله " يد الله على الجماعة " وبين قوله : " لن تجتمع أمتى على الخطأ " مطابقة لفظية تستغنى عن نظر جامع ، وهو موجود فى تلفيق مضمون آحاد وقائع الشجاعة والسخاوة . وقد اندفع به الفرق الذى تخيله بينهما .

وقوله ـ على الطريقة الثانية ـ :فقد ادعيتم كونها متواترة فى زماننا هذا (١) .

قلنا : لم ينقل سماعهم لها على التواتر ، وانما استدللنا باستدلالهـم بها على ثبوت صحتها عندهم على القطع ، وقد يكون ذلك بطريق التواتر ، وقد يكون بطريق مثل طريقنا .

---

(١) راجع الاعتراض على الوجه الأول من الطريق الثانى ـ فى المحصـول (٢ـ١/ ١٣٢) .

وأما منع اتفاق التابعين أو منع استناد هم الى هذه الأحاديث فمكابرة للنقل،[1] وجوابه : بالرجوع الى دواوين النقل المروية على الصحة ، ولاشك في ذلك عند أربابها[*] • (٧٦—ب)

وأما المنع الثالث ، فجوابه : هو أنا نعلم من حكم العادة امتناع انخراط طباع الخلق العظيم في ربقة[2] نمط على مقتضى مظنون،مع اختلاف طباعهم وتباين اخلاقهم — لا عن قاطع ، ثم القطع بموجبه مع عدم القطع بأصله ، مع ما فيه من مخالفة العقل والطبع والشرع •

وأما الاتفاق على العمل بخبر عبد الرحمن فليس نقضا على هذه القاعدة لأوجه :

أحدها — هو أنه لو خالفهم واحد قبل الاتفاق لم يفسقوه •

الثاني — هو أن علمهم به استند الى ماعلموه — على القطع — من وجوب العمل بخبر الواحد ، كالعلم الحاصل — على القطع — بوجوب العمل بشهادة المعدلين مع تجويز الخطأ عليهم •

الثالث — هو أنه مهما ثبت أنهم انما اتفقوا على العمل به نظرا اليه ، وجب القطع بصدقهم ، فانهم عرفوا صدقه قطعا ، ولا يلزم من كونه خبر واحد أن لا يفيد اليقين كما سبق •

---

(١) هو اعتراض ساقه الامام على الوجه الثاني • فراجع المحصول (٢—١/١٣٤) •

(٢) الربقة : هي الحلقة التي تشد بها الغنم الصغار ، لئلا ترضع • راجع لسان العرب (١٠/١١٢) •

والمقصود هنا : مايشد هذا الجمع الكبير ، ويجمعهم على رأي واحد

والعجب أنه لم يرتض هذه الطرق ، واعتمد فيه : على أنه اذا ثبت أن هذه الأحاديث تفيد الظن ، فدفع الضرر المظنون واجب .

والاعتراض عليه من أوجه :

الأول — مع وجوب دفع الضرر من حيث هو ضرر ، ولو كان مقطوعا به ، فانه : اما أن يكون ضررا دنيويا ، أو أخرويا ، فان كان دنيويا لم يجب دفعه ، فان السكوت عن الدفع وبهيمة تتلف ماله ، أو نار تحرق داره ، مع القدرة عليه — ليس بحرام ، بل الاستسلام للصائل المسلم جائز على قول ، وان كان أخرويا ، أدى الى التسلسل ، فانه كما يعاقب على الصلاة نظرا الى كونها صلاة ، يجب أن يعاقب أيضا نظرا الى أنه (1) تركها ترك دفع ضرر العقاب اللازم بتركها ، فانه غير ترك الصلاة ، وهكذا الى مالا يتناهى ، ولا يمكن أن يقال : يعاقب عقابا واحدا عليهما ، لأنه تعليل للحكم بعلتين ، وهو عنده محال ، ولأنه لا يعقل أن يعاقب على ترك دفع العقاب المقام بعينه (2) .

---

(1) كذا فى الأصل ، لكن المعنى غير واضح ، وفى نقل القرافى عن التنقيح " نظرا الى أنه ترك دفع ضرر .. الخ " ويكون المعنى بهذا النقل واضحا .

ويمكن أن يكون الناسخ قد كتب بدل "أن" "أنه" فتكون العبارة الصحيحة هكذا : " نظرا الى أن تركها ترك دفع ضرر ... الخ " والله أعلم . راجع نفائس القرافى (٣/١١ — أ) .

(2) زاد القرافى فى نقله عن التبريزى بعد هذه العبارة مانصه : " فان الكلام فيه كالكلام فى الأول ، ويلزم التسلسل " وهو توضيح ، فربما كانت النسخة الموجودة عند القرافى تحوى هذه الزيادة ، وربما كان هذا التوضيح من عنده .

راجع نفائس القرافى (٣/١٢ — ب) .

الثانى — لم قال : انه اذا ظن كونه حجة ولم يقطع به (*) توقع الضرر من (٧٧—أ) ترك العمل به ؟ فان لحوق الضرر بترك العمل به فرع ثبوت التكليف بالعمل به وهو محل النظر ، بل الخصم يقول : الضرر — على التحقيق — فى العمل به وترك النظر فى الدليل •

الثالث — المطالبة بالدليل ، فانه ليس من القضايا الضرورية ، ولا مجال للعقل فى الأحكام الشرعية ، وأدلة الشرع — على ما نعتقده — : اما نص ، أو اجماع ، أو قياس • ولا مطمع فى نص قاطع ، والمظنونات تحتاج الى دليل ، ومتمسكنا فيه بالاجماع ، ونظرنا الآن فيه ، وكذلك القياس ان أستند فيه اليه وفيه اثبات الشئ بما لا يثبت الا به ، وهو دور •

على أن ما ذكره منقوض بالطم والرم (١) : كدعوى المدعى عند سكوت المدعى عليه ، أو غيبته مع حسن حاله ، واليمين البالغة ، ورواية الكافر والفاسق ، وشهادتهما ، وشهادة العدل الواحد وجنس النساء والعبيد والمراهقين ، واتفاق معظم الائمة ، بل باتفاق العقلاء من أهل الملل قبل النظر ، وبالأمارات المغلبة على الظن صدق المتحدى بالنبوة •

ولا يقال : بانا اذا لم نعلم بصدقه بالمعجزة قطعنا بكذبه ، لأن هذا انما يصح أن لو انحصرت الدلالة فى المعجزة ، أما اذا ثبت وجوب العمل بالأمارة فأى حاجة الى خلق المعجزة ؟!

---

(١) الطم والرم : القليل والكثير ، راجع لسان العرب (١٢/٣٧٠) •
قلت : وهذا هو المعنى المناسب هنا ، وقد ذكره ابن منظور عن بعض اللغويين ، والا فان "الطم" يطلق على الماء ، وقيل : ما على وجه الماء من الغثاء ، وقيل : الطم والرم : ورق الشجر وما تحات منه ••• الخ •

:: تفريع مسائل الاجماع ::

المسألة الأولى :

اذا اختلفت الأمة على قولين لم يجز احداث ثالث عن الأكثرين[(١)]، خلافا لأهل الظاهر[(٢)] •

والحق : أن الثالث ان ناقض ما التقيا فيه لم يجز ، كحرمان الجد في مسألة اجتماعه مع الاخوة ، فان مصير بعضهم الى تقديم الجد ، ومصير بعضهم الى المقاسمة — اجماع منهم على أصل استحقاق الجد[(٣)] ، وليس هذا التفاتا الى

---

(١) بهذا الرأى قال القاضى عبد الجبار ، والغزالى ذكر هذه المسألة ولم يتعرض للتفصيل الذى يذكره التبريزى فيما بعد ، ودمج هذه المسألة فى التى بعدها • واختار صاحب التحرير : القول بالنفى مطلقا •

راجع : المعتمد (٢/٥٠٦) ، والمستصفى (١/١٩٨ — ٢٠١) ، وتيسير التحرير (٣/٢٥٢) ، وكشف الأسرار (٣/٢٣٤) ، والتوضيح على التنقيح (٢/٤٢) ، وأصول السرخسى (١/٣١٠) •

(٢) وهو مذهب ابن حزم — أحد أئمة الظاهرية — ، وبنى كلامه على أصله العام : وهو عدم امكان الاطلاع على الاجماع ، فقال : كيف يمكن أن نقول : "انه لم يكن هناك مجتهد لم نسمع قوله عندما وجد القولين فى هذه المسألة •

وقد نسب الآمدى هذا الرأى الى بعض الحنفية ، وقال ابن مسعود فى التنقيح : ان بعض أصحابنا قالوا بذلك ، الا فى اجماع الصحابة• فراجع الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم (٤/٥١٦) ، والاحكام للآمدى (١/١٩٨) ، والتوضيح على التنقيح لابن مسعود (٢/٤٢) •

(٣) ذهب الحنفية الى حجب الاخوة بالجد ، والشافعية والمالكية والحنابلة الى المقاسمة ، وقال ابن حزم : الجد محجوب بالاخوة • راجع العذب الفائض شرح عمدة الفارض (١/١٠٥) •

أن القول بأقل ماقيل تمسك بالاجماع ، فان ذلك على خلاف ، وانما هذا من حيث العلم بأن اختلافهم فى المسألة تنازع فى قدر مستحق الجد ، مع الاتفاق على أصل الاستحقاق ، فهو كالنزاع فى تنقيح حكم السبب مع الاتفاق على اعتباره ، كما فى الغصب والرهن (١) ، فكأنها ليست من هذه المسألة (*)(٢) • (٧٧ـب)

وأما اذا لم يناقض ، لم يمتنع ، لأن المحذور مخالفة الاجماع ، ولا اجماع يخالف •

فان قيل : اختلافهم على قولين اجماع على وجوب الأخذ بأحدهما فاحداث ثالث خرق •

قلت : لانسلم ، بل كل واحد يوجب الأخذ بمذهبه عينا نظرا الى خصوص دليله المعين فى نظره ، وربما يؤدى اليه اجتهاد نظرا الى الدليل العام (٣) ، ولا حصر عنده فى هذا المقام ، بل يقول : الاختلاف دليل فتح باب

---

(١) نقل القرافى كلام التبريزى ، ثم شرح بعض عباراته ، ومما قاله : اجمعوا على اعتبار أصل الرهن ، ثم اختلفوا فى بعض أحكامه ، ولا أحد يقول بعدم مشروعيته ، وكذلك الغصب ، اجمعوا : على أن الغاصب يضمن ، ولكن اختلفوا ، هل الزوائد له ؟ فالقول بأن الغاصب لا يضمن ، خلاف الاجماع • راجع نفائس القرافى (٣/ ١٣ـب ـ ١٤ ـأ) •

(٢) أى : أن القول بأن هذا القدر مجمع عليه ليس من مسألة القول بأقل ماقيل •

(٣) أورد القرافى كلام التبريزى ، وفيه بعض التغيير ، ونص مانقله :"لانسلم أن كل واحد يوجب الأخذ بمذهبه عينا ، نظرا الى خصوص دليله المعين فى نظره ، بل ربما يؤدى اليه اجتهاده نظرا الى الدليل العام ، ولا حصر عنده فى هذا المقام " •

قلت : ونقله أوضح مما هو فى الأصل • راجع النفائس(٣/ ١٤ـأ)

النظر وعدم تعيين الحق •

ويتجه أن يقال : كما أن اجماعهم على الخطأ محال ، فذ هولهم — جميعا — عن الحق — أيضا — محال ، فانهم عند ذلك لا يكونون آمرين بكل معروف ، ولو جوزنا كون الثالث حقا ، لكانوا — بأجمعهم — قد ذهلوا عن الحق وهو محال •

المسألة الثانية :

الفصل بين مسألتين لم تفصل الأمة بينهما : ان كان عمتهما بحكم واحد كتعميم انواع الخمور بالتحريم ، فلا يخفى أنه خرق •

وان كان بأن عمم كل فريق حكمه :

فان جمعهما رابطة مجرى الحكم ، كالعمة والخالة تجمعهما رابطة المحرمية (١) فالأظهر أنه خرق ، لأن الفريقين أجمعوا على اسقاط أثر الفارق ، واثبات حكم أحدهما للآخر ، وانما اختلفوا فى تعيين ذلك الحكم • وهذا بشرط أن يكون محل نظر الفريقين توريث المحارم وحرمانهم ، أما اذا كان النظر فى توريث العمة والخالة ، فيتجه أن يقال : الاجماع هو الالتقاء بالقول فى الحكم ، لا بما يلزم من مأخذ الحكم المقول ، والفاصل بينهما يوافق كل فريق فى كل صورة حكما ، وأما اذا لم يجمعهما رابطة ، كمصير بعضهم الى أن المسلم لا يقتل بالذمى ، ولا الحر

(١) العمة والخالة من ذوى الارحام : وهم فى عرف الفرضيين : كل قريب ليس ذا فرض ولا عصوبه •

وكان عامة الصحابة — رضى الله عنهم — كعمر وعلى وابن مسعود يرون توريث ذوى الارحام ، أما زيد بن ثابت فلا يورثهم ، ويجعل المال أو الباقى لبيت المال ، وهو مروى عن ابن عباس ، وبذلك قال سعيد بن المسيب والامام مالك • راجع العذب الفائض شرح عمدة الفارض (٢/١٧) •

بالعبد ، ومصير الباقين الى أنهما يقتلان بهما ، فلا خلاف فى جواز الفصل .

فان قيل : قال ابن سيرين ، فى زوج وأبوين : للأم ثلث ما يبقى ، كما قال زيد وعامة الصحابة ، وفى زوجة وأبوين : لها ثلث المال كما قال ابن عباس (١) .

وفرق الثورى (٢) بين الجماع ناسيا والأكل ناسيا (*) ، ففطر المجامع مع اتحاد (٧٨ـأ) الرابطة .

قلنا : المسألة مجتهد فيها ، ولا حجة فى قول الآحاد (٣) .

---

(١) وان تجد زوجا وأما وأبا فثلث الباقى لأم وجبا

فللأم ثلث ما بقى بعد أن يأخذ الزوج الآخر فرضه من أصل المال ، ثم الباقى للأب ، فهو عصبة ، وهذا هو مذهب عمر وجمهور الصحابة ، وخالف ابن عباس وقال : للأم ثلث المال لا ثلث الباقى .

اما ابن سيرين فقد فرق بين الزوج والزوجة اذا اجتمعا مع الأبوين ، فاعطى الأم ثلث ما بقى مع الزوج ، واعطاها ثلث أصل المال مع الزوجة .

وقد علل مذهب ابن سيرين : بأن الأم لو أعطيت فى مسألة الزوجية الثلث كاملا لم تفضل على الأب ، بل هو الذى يفضلها ، ولو اعطيت فيها ثلث الباقى لكان ـ فى الحقيقة ـ ربعا ، وهو لم يفرض لها أصلا ، بخلافها فى مسألة الزوج ، فانها لو اعطيت فيها الثلث كاملا لفضلت على الأب ، أو ثلث الباقى لكان سدسا ـ فى الحقيقة ـ ، وقد عهد فرضه لها فافترقا . راجع العذب الفائض (١/٥٥) .

(٢) الثورى (٩٧ ـ ١٦١ هـ)

سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى ، أمير المؤمنين فى الحديث ، ولد ونشأ بالكوفة ، عرض عليه القضاء فأبى ، وسافر الى مكة والمدينة ، وسكن بهما مدة ، ثم انتقل الى البصرة ، ومات بها . راجع ترجمته فى : تاريخ بغداد (٩/١٥١) ، تقريب التهذيب (٤/١١١) ، وفيات الاعيان (٢/١٢٩) ، والاعلام (٣/١٥٨) .

(٣) ذكر أبو الحسين تفاصيل هذه المسألة ، والظاهر أن الامام نقلها منه =

المسألة الثالثة :

الاجماع بعد الاختلاف جائز ، خلافا للصيرفي (١) .

دليلنا : اجماع الأمة على خلافة أبي بكر بعد الاختلاف ، واجماعهم على بيع امهات الأولاد بعد الاختلاف (٢) .

فان قيل : اذا اختلفوا فقد أجمعوا على جواز القول بكل واحد من المذهبين ، فلو انعقد الاجماع على أحدهما لكان أحد الاجماعين خطأ .

(=) لأن الغزالي لم يذكرها .

ولم يجب الامام عن السؤال الأخير ، ولكن التبريزي أجاب عنه ونقله القرافي وقال : يريد أن هذه النقول عن الاجماعات لم تثبت الا بالآحاد فلايمنع ذلك الاجتهاد فيها .

راجع المعتمد (٢/٥٠٨ — ٥١٤) ، وجمع الجوامع — مع العطار (٢/٢٣٥) ، ونهاية السول (٢/٢٩٨) ، ونفائس القرافي (٣/١٥ — أ)

(١) نقل أبو الحسين عن القاضي عبد الجبار : أن هذا الرأي للصيرفي فراجع المعتمد (٢/٩٧) .

(٢) أم الولد : " هي التي ولدت من سيدها في ملكه " والمنع من بيعهن هو قول أكثر أهل العلم ، وروى عن علي وابن عباس وابن الزبير اباحة بيعهن ، واليه ذهب داود .

روى الشعبي عن عبيدة السلماني قال : خطب علي الناس فقال : شاورني عمر في أمهات الأولاد ، فرأيت أنا وعمر أن أعتقهن ، فقضى به عمر حياته وعثمان حياته ، فلما وليت ، رأيت أن أرقهن ، قال عبيدة : فرأى عمر وعلي في الجماعة أحب الينا من رأى علي وحده .

قلت : الذي قاله أبو الحسين : أن التابعين هم الذين أجمعوا ، وابن قدامة قال : هو اجماع مظنون غير مقطوع .. فراجع المعتمد (٢/٥١٨) ، والمغني (١٠/٤٦٩ — ٤٧١) .

قلنا : الاجماع الأول مقيد بعدم مصادفة اجماع ، وبأن لا يظهر الحق في أحدهما بقاطع .

فان قالوا : فليجوز ذلك في كل اجماع .

قلنا : الجواز ثابت ، ولكن الاجماع مانع حيث لم ينعقد على هذا الوجه .

ثم القول المحقق : هو أن الاجماع الأول لم ينعقد على كون كل واحد من القولين حقا ، فان ذلك متناقض ، بل على جواز الأخذ بأيهما كان ، نظرا الى احتمال كونه حقا ، كما في القبلة والأواني ، فاذا انحصر الحق بموجب الاجماع الثاني في أحدهما عينا خرج الآخر عن مورد الاجماع ، لأن اعتقاد اندراجه تحته استند الى ظن كونه جزئي مورده الكلي ، وقد فات ذلك بفوات وصفه المظنون (١) .

المسألة الرابعة :

اذا اتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول ، لم يكن ذلك اجماعا عند كثير من المتكلمين ، وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية (٢) .

---

(١) من اشترط انقراض العصر يجيز الاتفاق على أحد القولين بعد الاختلاف، أما من لم يشترط ذلك ، واعتبر وقوع الاجماع على القولين اجماعا على جواز الأخذ بأحدهما ، فهذا مشكل عليه .. هذا ماعرضه الغزالي ، ثم ذهب يطلب طريق الخلاص من هذا الاشكال ، فيمكنك مراجعة كلامه لتحقيق مذهبه ، المستصفى (١/٢٠٥) ومابعدها . أما الآمدي فقد اختار مذهب الصيرفي ، فراجع الاحكام (١/٢٠٦) . ونفائس القرافي (٣/١٥ أ) حيث نقل كلام التبريزي وشرح بعض عباراته .

(٢) نسب الآمدي هذا القول الى أبي بكر الصيرفي وأحمد بن حنبل وأبي الحسن الاشعري وامام الحرمين والغزالي ، واختاره لنفسه ، راجع المستصفى (١/٢٥٣) ، والاحكام (١/٢٠٤) . =

واختار المصنف : خلافـه (١) ٠

محتجا : بأنه سبيل المؤمنين ، فيجب اتباعه ، كما لو اتفقوا عليه بعد ترديد الفكر بينهم ٠

ــ وهو ضعيف ، لأن أهل العصر الثانى ليسوا بالاضافة الى طائفتى فيـه أهل العصر الأول كل المؤمنين ، فان مذهب الميت معتد به ، يجوز اتباعه ، ولهذا ، اذا مات المخالف من الصحابة لم يصر اتفاق الباقين اجماعا ، بخلاف اذا مات قبل المخالفة ، وهذا متفق عليه ، وقد منعه (*) ــ هو ــ أيضا (٢) ٠ (٧٨ــب)

المسألة الخامسة :

انقراض العصر غير معتبر فى انعقاد الاجماع ، خلافا لبعض العلمـاء والمتكلمين ، منهم الاستاذ أبو بكر بن فورك (٣) ٠

(=) وهذا هو مذهب أكثر الحنفية ، الا مايروى عن أبى حنيفة من خلافـه ، وكذلك عن أبى يوسف ــ فيه ــ روايتان ٠ فراجع المنار وحواشيه ص ٧٤٠، وكشف الأسرار (٣/٢٤٧) ، وتيسير التحرير (٣/٢٣٢) ٠

(١) وهو رأى المعتزلة ٠ واختاره أبو الحسين ــ منهم ــ أيضا ، فراجـع المعتمد (٢/٥١٩) ٠

(٢) راجع المحصول (٢ــ١/٢٠١) ٠

(٣) نسب الآمدى هذا القول الى الامام أحمد ، واختار ــ لنفسه ــ أن الاجماع السكوتى هو الذى يحتاج الى انقراض العصر ، أما النطقى فلا ، ٠

والذى قاله ابن بدران فيما يتعلق بمذهب أحمد : أن الحنابلـة يروون عن أحمد اشتراطه ، ولكن الطوفى حكى عنه : عدم الاشتراط ومال اليه ، ثم قال ــ ابن بدران ــ : ومعتمد مذهبه عدم الاشتراط ٠

راجع تفاصيل هذه المسألة فى : المستصفى (١/١٩٢) ومابعدهـا وجزم بعدم الاشتراط ، والمعتمد (٢/٥٠٢ ــ ٥٠٥) ، وجمع الجوامـع ــ مع العطار ــ ص(٢١٥ ــ ٢١٧) ، والاحكام للآمدى (١/١٨٩) ، وتيسير التحرير (١/٢٣١) ، والمدخل لابن بدران ص(١٣١) ٠

دليلنـــا :

هو أن أدلة كون الاجماع حجة لا تفرق بين ما انقرض عليه العصر وبين ما لم ينقرض ، فانها منوطة بمسمى الاجماع •

ولأنا لو اعتبرنا الانقراض ، فبتقدير بلوغ واحد من التابعين رتبة الاجتهاد قبل انقراض الصحابة لا يمتنع عليه المخالفة ، وكذا على من ادرك التابعى قبل انقراض الصحابة أو أدرك من أدركه الى زماننا هذا •

ولا يندفع بأن يقال : " المعتبر انقراض المجتهدين عند حـــــدوث الحادثة "، — لأن قولهم قبل الانقراض — ان كان حجة امتنع على التابعى مخالفته ، وان لم يكن حجة ، فكيف يحرم عليه بموتهم القول بما جوزوا له القول به قبل موتهم ! •

احتج المخالفون :

بقول عبيدة السلمانى (١) لعلى — عليه السلام — حين قال : " كان رأيـــى ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لا يبعن ، فرأيت الآن بيعهن " : " رأيك فى الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك " (٢) فدل على أن الاجماع كان حاصلا ، وقد خالفه حيث لم ينقرض عليه العصر •

---

(١) عبيدة — بفتح العين وكسر الباء — بن عمرو السلمانى المرادى ، تابعى أسلم باليمن أيام فتح مكة ، حضر كثيرا من الوقائع فى زمن عمر ، تفقه وروى الحديث ، وكان يوازى شريحا فى القضاء ، توفى سنة ٧٢ هـ ، تذكـــرة الحفاظ (١/٥٠) ، الاعلام (٤/١٩٩) •

(٢) هذا الأثر رواه عبد الرزاق فى مصنفه • قال ابن حجر : واسناده معدود فى أصح الأسانيد ، ورواه كذلك البيهقى وابن أبى شيبة • راجـــــع التلخيص الحبير (٤/٢١٩) •

— ولا حجة فيه ، لأن قوله "فى الجماعة" لا يوجب أن يكون فى جميعهم، بل يجوز أن يكون فى جمع منهم •

وبأن الصديق — رضى الله عنه — كان يرى التسوية فى العطاء ، ولم يخالف فيه ، ثم ان عمر خالفه (١) •

— ونحن لا نسلم موافقة كل الصحابة له ، بل قد نقل انكار عمر عليه •

المسألة السادسة :

قال : الاجماع المروى بطريق الآحاد حجة ، خلافا لأكثر الناس (٢) •

واحتج : بأن ظن وجوب العمل به حاصل ، ودفع الضرر المظنون واجب •

والجواب : ماقد سبق •

قال : حجة جاز التمسك بمقطوعها ، فيجوز بمظنونها •

---

(١) روى البيهقى تسوية أبى بكر فى العطاء بين المهاجرين قبل الفتح وبعده واختار ذلك الامام الشافعى ، واما عمر بن الخطاب فانه قال : من أسرع بالهجرة أسرع به العطاء ، ومن أبطأ فى الهجرة أبطا به العطاء ، فلا يلومن رجل الا مناخ راحلته • راجع سنن البيهقى (٦/٣٤٨ — ٣٤٩) •

(٢) وهذا هو رأى الغزالى ، وبناه : على أن الاجماع دليل قاطع ، يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة ، وخبر الواحد لا يقطع به ، فكيف يثبت به قاطع ! ، راجع المستصفى (١/٢١٥) ، وفى تهسير التحرير : أن ذلك قول بعض الحنفية فراجع (٣/٢٦١) ، وكشف الأسرار (٣/٢٦٥) •

قلنا : هذا قياس ، وليس بحجة فى اثبات الأصول ، والعمل بالسنة مأخوذ من الاجماع ، ولا اجماع — هاهنا — (١) .

فالمعتمد فيه أن نقول : اذا ظننا كون الحكم مقولا به من قبل الاجماع ، وعلمنا وجوب اتباع قولهم ، صار الحكم مظنونا بمقدمتين، مظنونة ومقطوعة (*) فيجب (٧٩—أ) العمل به فى محل الاجتهاد ، أخذا من سيرة الصحابة ، ولا يلزم عليه القرآن المنقول على لسان الآحاد ، لأنه ليس محل الاجتهاد ؛ ولا نسلم حصول الظن بكونه من القرآن اذا كان آحادا .

المسألة السابعة :

اذا نطق البعض وسكت الباقون ، لم ينعقد اجماع عند الشافعى ، ولا هو حجة ، وهو الحق ، خلافا للجبائى .

وقال إبنه : هو حجة ، وإن لم يكن اجماعا (٢) .

---

(١) أخذ التبريزى هذا الرد من الغزالى فراجع المستصفى (٢١٦/١) وقد اعترف به ، ولكنه رام أن يثبت مذهبه بطريقة أخرى . وراجع — أيضا — تيسير التحرير (٢٦١/٣) ، كشف الأسرار (٢٦٦/٣) ، والتوضيح على التنقيح (٥٢/٢) .

(٢) راجع المعتمد (٥٣٣/٢ — ٥٣٤) حيث نقل عن الجبائى وابنه رأييهما . وهذه المسألة : هى مسألة الاجماع السكوتى :

فالامام أحمد واكثر أصحاب أبى حنيفة وبعض أصحاب الشافعى الى أنه حجة ، كذا ذكر الآمدى ، فراجع الاحكام (١٨٧/١) ، والمدخل لابن بدران ص(١٣١) ، حيث قال : اذا اشتهر ذلك القول وكان متعلقا باحكام التكليف ، كان اجماعا على المختار . وراجع — أيضا — تيسير التحرير (٢٤٦/٣) ، والتوضيح على التنقيح (٤١/٢ — ٤٢) ، أصول السرخسى (٣٠٣/١) .

وقال أبو على بن أبى هريرة[(١)] : ان كان السكوت على قول الحاكم فليس باجماع، وان كان على غيره فهو اجماع .

ودليلنا : هو أن السكوت يحتمل أن يكون : لمانع فى باطنه ، أو لاعتقاده أنه قول سائغ لمن أدى اليه اجتهاده ، أو اصابة كل مجتهد ، أو لطلب انتهاز الفرصة ، أو لهيبة القائل ، كسكوت ابن عباس فى مسألة العول وقوله "هيبته ، أو كان امراءا مهيبا "[(٢)] - يعنى : عمر - ، أو لأنه فى مهلة النظر ، أو لتوهمه أن غيره كفاه مؤنة الانكار ، أو لاعتقاده عدم وجوب الانكار، لاعتقاده أنه من الصغائر ، فهذه ثمانية يجمعها قول الشافعى : " لا ينسب الى ساكت قول "[(٣)] .

---

(١) أبو على : الحسن بن الحسين بن أبى هريرة ، فقيه ، انتهت اليه امامة الشافعية فى العراق ، كان عظيم القدر مهيبا ، له مسائل فى الفروع ، وشرح مختصر المزنى ، توفى سنة (٣٤٥) .
راجع : وفيات الاعيان (١/٣٥٨) "١٥١ "، وطبقات الفقهاء ص(٩٢) .

(٢) روى البيهقى : أن ابن عباس لما سئل - بعد عمر - عن عدم ابداء رأيه فى العول أمام عمر بن الخطاب فقال ابن عباس : هبته والله .
راجع : السنن الكبرى (٦/٢٥٣) ، والتلخيص الحبير (٣/٩٠) .

(٣) نقل الغزالى فى المنخول : قال الشافعى - رضى الله عنه - فى الجديد : لا يكون اجماعا ، اذ لا ينسب الى ساكت قول ..
قلت : لا يوجد فى الرسالة - القديمة - التى ألفها قبل سفره الى مصر . ويظهر أن الغزالى أراد بقوله "فى الجديد " يعنى : الرسالة الجديدة التى كتبها فى مصر .
راجع المنخول ص(٣١٨) .

احتج الجبائى : بأن العادة تحيل السكوت على خلاف المعتقد مع الانتشار والفكر الطويل فى المسألة ؛ الا أن يكون تقية ، ولو كان ، لظهر مع طول المدة ، ولهذا اعتبر انقراض العصر •

وأما أبو هاشم فقد ادعى : تطابق الناس على الاحتجاج به فى كل عصر (١) •

ـ وهو غير مساعد عليه •

واعتمد ابن أبى هريرة فى الفرق : على أن الواحد ـ منا ـ قد يسكت عن الانكار على الحاكم فى مجلس حكمه ، ولا يسكت عن غيره ، وهذا احتراز عن احتمال واحد ، وجواب الكل فيما سبق •

المسألة الثامنة :

اذا بلغ التابعى رتبة الاجتهاد فى عصر الصحابة ؛ لم ينعقد الاجماع دونه ؛ لأنه من الأمة ؛ فاجماع من عداه ليس باجماع كل الأمة ، فلا يكون حجة •

ويدل عليه : مراجعة الصحابة للتابعين :

فقد سئل ابن عمر عن فريضة فقال : " سلوها سعيد بن جبير (٢) ، فانه

---

(١) راجع النقل عنه فى المعتمد (٢/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤) •

(٢) سعيد بن هشام الأسدى الوالبى ، وكان ابن عباس اذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه يقول لهم : أليس فيكم ابن الدهماء ـ يعنى : سعيد بن جبير ـ قتله الحجاج سنة ٩٥ هـ •

راجع : تهذيب التهذيب (٤/ ١١ ـ ١٤) ، طبقات ابن سعد (٦/ ٢٥٦) ، تذكرة الحفاظ (١/ ٧٦) •

أعلم بها "[*][1] ،   (٧٩ـب)

وسئل أنس[2] فقال : " اسألوا مولانا الحسن ، فانه سمع وسمعنا ، وحفظ ونسينا " .

وسئل ابن عباس عن نذر ذبح الولد ، فأشار الى مسروق[3] ، فلما أتاه السائل بجوابه تابعه ، وفى الامثال كثرة .

المسألة التاسعة :

المبتدع اذا كان من أهل الاجتهاد لم ينعقد الاجماع دونه ، لأنه من الأمة ، الا اذا اقتضت بدعته كفرا ، لكن لا يستدل بكفره باجماع من عداه ، لأنهم انما يكونون كل الأمة بعد ثبوت كفره ، فاذا استفدنا كفره من اجماعهم كان دورا .

---

(١) جاء رجل الى ابن عمر ، فسأله عن فريضة فقال : ائت سعيد بن جبير ، فانه اعلم بالحساب منى ، وهو يفرض منها مافرض .
راجع طبقات ابن سعد (٢٥٨/٦) .

(٢) أنس بن مالك بن النضر بن خمضم ، الأنصارى الخزرجى . خادم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، أمه : ام سليم بنت ملحان . ودعى له الرسول بكثرة المال والولد ، فولد له ثمانون ذكرا ، وابنتان ، مات وعمره ١٣٠ عاما ، وهو آخر من توفى من الصحابة .
راجع : أسد الغابة (١٥١/١ ـ ١٥٢) ، الاصابة (٧١/١ ـ ٧٢)
وأما قول أنس المذكور ، فقد بحثت عنه مظانة ، فلم أظفر به ، وكذلك قول ابن عباس الذى بعده .

(٣) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمدانى ، تابعى ثقة ، من أهل اليمن ، قدم المدينة فى أيام أبى بكر ، وسكن الكوفة ، وشهد حروب على ، وكان اعلم بالفتيا من شريح ، وشريح أبصر منه بالقضاء ، مات سنة ٦٣ هـ .
راجع : تهذيب التهذيب (١٠٩/١٠) ، الاعلام (٢١٥/٧) ، وحلية الأولياء (٩٥/٢) .

المسألة العاشرة :

لا يعتبر قول العوام فى الاجماع ، لأنهم ليسوا من أهل النظر ، فهم كالصبيان والمجانين ، وان كان الاسم يتناولهم ، خلافا للقاضى أبى بكر .

وكل عالم فى فن فهو عامى بالنسبة الى ما لا يعرفه ، فلا يعتبر قول المتكلم فى مسائل الفقه ، ولا قول اللغوى فى مسائل الحيض .

والأصولى المتمكن من درك الحق بالاجتهاد لابد من موافقته وان لم يحفظ الفروع .

ودليل المسألة : اجماع علماء الصحابة وعوامهم على أن فرض العامى التقليد ، والا عبرة بوفاقه وخلافه (١) .

المسألة الحادية عشر :

لا يعتبر فى المجمعين عدد التواتر ، فلو انتهوا - والعياذ بالله - الى ثلاثة كان اجماعهم حجة ، لاستحقاقهم وصف كلية المؤمنين ، وهو جهة العصمة ، وانما يشكل ذلك على من أخذ تصويبهم من العادة ، الا أن يستند اليها فى اثبات اجماع الصحابة ، ثم يستدل فى هذه المسألة باجماعهم - ان تيسر له - ، ولو لم يبق منهم الا واحد كان قوله حجة ، لأنه كل الأمة ، وان كان ينبو عن لفظ الاجماع (٢) .

---

(١) راجع المستصفى (١/١٨١ - ١٨٢) لمعرفة تفصيل هذه المسألة .

(٢) راجع هذه المسألة فى المستصفى (١/١٨٨ - ١٨٩) ، والاحكام للآمدى (١/١٨٥ - ١٨٦) ، وتيسير التحرير (٣/٢٣٥ - ٢٣٦) .

المسألة الثانية عشر :

اجماع التابعين فيما لم يخض فيه الصحابة حجة ، لانهم فى عصرهم كل الأمة بالاضافة الى تلك المسألة ، فيشملهم دليل الاجماع .

المسألة الثالثة عشر :

كل ما يتوقف عليه العلم بكون الاجماع حجة يصح اثباته بالاجماع ، حتى حدوث الأجسام ووحدانية البارى — تعالى — ، لأنه يمكننا معرفة الصانع بحدوث الأعراض ، ومعرفة صدق الرسل بالمعجزات ، واثبات كون الاجماع حجة ، ثم استفادة الوحدانية وحدوث الاجماع من الأجماع .

المسألة الرابعة عشر :

يجوز انعقاد الاجماع عن اجتهاد اذ لامانع ، لاشتراك الكل فى معرفة أن النبيذ فى معنى الخمر ، وأن الأمة فى معنى العبد فى سراية العتق ، وأن القاء البول فى الماء كالبول فيه ، وعند ذلك يلزم أن يكون حجة ، فان النظر الى الاتفاق لا الى مستند الاتفاق (١) .

---

(١) نسب الآمدى القول بعدم جواز انعقاد الاجماع عن اجتهاد — الى الشيعة وداود الظاهرى وابن جرير الطبرى ، فراجع الاحكام للآمدى (١/١٩٥ — ١٩٨) . وراجع — أيضا — المستصفى (١/١٩٦ — ١٩٨) ، والمعتمد (٢/٥٢٤ — ٥٣١) .

وفى الاحكام لابن حزم : لا يمكن البتة أن يكون اجماع علماء الأمة على غير نص : من قرآن ، أو سنة عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — راجع (٤/٤٩٥) .

كتاب
الأخبار

:: كتاب الاخبار ::

- حقيقة الخبر .
- أقسام الخبر .

القسم الأول : المتواتر ، وفيه مسائل :

١ — المتواتر يفيد العلم . أم لا ؟

٢ — هل العلم الحاصل عقيب التواتر ضرورى ؟

٣ — هل يعتبر فى المتواتر عدد مخصوص .

القسم الثانى : الآحاد ، وينقسم الى :

- مايعلم صدقه .
- مايعلم كذبه .
- ما لا يجزم فيه بأحدهما .

* * *

:: حقيقة الخبر ::

أما الحقيقة :

فقد قيل : " هو الذى يدخله الصدق والكذب " أى : يصح أن يكون على أحد هذين الوصفين ، فيدخل فيه المعلوم صدقه والمعلوم كذبه •

وقيل : بل " هو الذى يدخله التصديق والتكذيب " (١) هربا من حرف "أو" •

فاعترض على الأول : بأن الصدق والكذب نوعان تحت جنس الخبر ، والجنس جزء ماهية النوع وبه تعريفه ، فلو عرفناه بالنوع أفضى الى الدور •

وعلى الثانى : بتغيير العبارة (٢) : وهو أن التصديق والتكذيب خبر خاص فكيف نعرف به الجنس ! •

---

(١) فى بعض نسخ المحصول — التى حقق عليها — " "أو" بدلا من "الواو" ومحقق المحصول أثبت فى صلب الكتاب "أو" لأنه يراه أولى — كما أشار الى ذلك فى بداية كتابه ، حيث يختار النص الذى يراه مناسبا ثم يثبته ، فلا يعتمد فى التحقيق على نسخة يضعها فى الصلب ، وأما التبريزى فقد بين الفائدة من تغيير "أو" الى "الواو" فى التعريف الثانى • وهذا مبنى على صنيع الامام ، حيث أورد اعتراضا على التعريف الأول : وهو أن "أو" للترديد ، ولا يجوز ذلك فى الحدود ، ولم يورد ذلك فى التعريف الثانى ، فالظاهر أنه تحاشاه •
وعلى هذا ، فكان الانسب أن توضع "الواو" بدلا عن "أو" فى التعريف الثانى ، وهو مانقله التبريزى •
راجع المحصول ٢ — (٣٠٨/١) •

(٢) يظهر لى : أن معنى قوله " بتغيير العبارة " أى: أنه اعترض على هذا التعريف بسبب تغيير عبارة "الصدق " الى "التصديق" والله أعلم •

والجواب عن الأول : هو أن الصدق والكذب وصفان للخبر ، لا نوعان . فانهما يرجعان الى مطابقة الوجود وعدم المطابقة ، وما للشئ باعتبار الاضافة الى غيره لا يكون نوعا له ولا جزء ماهيته ، والوصف يصلح معرفا للموصوف ومميزا له ، وانما يكون الصدق نوعا للخبر اذا وصفنا به المتكلم لا الكلام ، فقلنا : " صدق الرجل " ، وليس هو المراد به ـ هاهنا ـ (١) .

وعن الثاني : هو أن المراد بالتصديق والتكذيب قوله : " صدقت وكذبت " بما هو هذا القول ، من غير نظر الى اعتبار حقيقته ، ويمكن معرفة هذا القول بما هو هذا ، دون الاحاطة بماهية الخبر .

وقال أبو الحسين البصري (*) : الخبر " كلام يفيد بنفسه اضافة أمر الى (٨٠ ـ ب) أمر نفيا واثباتا " (٢) .

---

(١) وقد ذكر البلاغيون ماذكره التبريزي : من أن الخبر ينقسم للصادق والكاذب لا للصدق والكذب ، فهما من أوصافه ، وربما اعتبروا هذا من أحسن الأجوبة على هذا الاعتراض .

راجع حاشيتي الدسوقي والبناني على التفتازاني (١ / ١٤٠) ، والفروق للقرافي (١ / ٢١) ، وتيسير التحرير (٣ / ٢٤) .

ويمكن مراجعة تعريف الخبر عند الغزالي في المستصفى (١ / ١٣٢) ، وكذلك الكاشف (٣ / ١٦٠ ـ ب) حيث أجاب عن الدور في التعريف .

(٢) راجع المعتمد (٢ / ٥٤٤) وفيه (اضافة أمر من الأمور الى أمر من الأمور) .

فاعترض عليه من أوجه :

أحدها — قال : قولنا " السواد موجود " خبر ، وأبو الحسين يعتقد: أن وجود السواد عين ذاته ، فاذا لا تغاير .

وثانيها — قال : قولنا " الناطق " اضافة وليس بخبر .(١)

وثالثها — قال : لا معنى للنفى الا الخبر عن العدم ، ولا الاثبات الا الخبر عن الوجود ، فهو اذا دور .

والجواب عن الأول : هو أن التغاير متحقق بالنظر الى اختلاف الاعتبار، وهو جهة صحة معظم الأخبار ، ففى الدعاء " اللهم أنت أنت ، وأنا أنا " وفى الذكر : " يا من هو هو " ونقول : " الانسان المسمى بالأسد هو المسمى بالليث " بل اذا قلنا : " هذا زيد " لم يكن تحقيق التغاير بين المبتدأ وخبره ، الا بأن نضع المبتدأ شيئا ما مجهولا باعتبار ذاته ، معلوما بحكم اسم الاشارة ، والخبر ذلك المعين الذى عرف لفظ " زيد " علما عليه ، فاذا : المفهومان هما مختلفان فى الاعتبار الذهنى ، متحدان فى الوجود الحقيقى ، وكذلك قولنا : " السواد موجود " بل لو اعتقدنا تقرير قاعدة الأحوال(٢) لم يندفع الاشكال . فانا اذا قلنا : " السواد لون " لم يمكن أن يوجد اللون بما هو حقيقة الجنس جزء الخبر ، فانه ينقسم الى انواع من جملتها

---

(١) أى فى مثال : " الحيوان الناطق يمشى " راجع المحصول (٢ــ١/ ٣١٣) .

(٢) قاعدة الأحوال : المراد بها : أن بعض الناس يقولون بوجود بين الوجود والعدم ، ويسمون هذا بـ " الحال " وقد سبق بيان ذلك .

السواد ، فكيف يكون ــ هو ــ السواد ، ولا على أنه جزئى آخر بين جزئيات اللون غير السواد ، فانه كذب ومتناقض ! فاذا ، جزء الخبر فى هذه القضية لون هو سواد ، وهو المبتدأ الذى أخبرنا عنه ، فاذا : اتحد المبتدأ وخبره وصار هو بعينه جزءا عن نفسه ، ولكن باعتبار الحقيقة ، أما بالاضافة الى الاعتبارات الذهنية فلا (١) .

وعن الثانى : بأن قولنا : " الحيوان الناطق " لايتضمن نفيا ولااثباتا وهو الفصل .

وعن الثالث : أن المراد بالنفى والاثبات هو المصدر لا الفعل ، وهو مفرد فلا يكون خبرا .

ثم قال بعد تزييف الحدود : الحق عندنا أن تصور ماهية الخبر غنى عن الرسم والحد ، فان كل أحد يعلم أنه موجود (*) وأنه ليس بمعدوم ، ومسمى (٨١ ــ أ) الخبر جزء ماهية الخبر الخاص ، والعلم بالكل موقوف على العلم بالجزء (٢) .

وهذا الكلام تمويه ، فان البحث : اما أن يكون عن لفظ الخبر ، لماذا وضع ؟ ، أو عن ماهية موضوعه مع العلم بالوضع .

---

(١) بعد أن ذكر الاصفهانى أن اعتراض الامام على أبى الحسين مندفع ، بدأ فى بيان ذلك ، فذكر رده على الاعتراض الأول بقريب مما ذكره التبريزى حتى أنه ذكر مثال : " يامن هو هو " وكأنه استفاد من التنقيح فى هذه المسألة .. راجع الكاشف (١٥٨/٣ ــ ب ــ ١٥٩ ــ أ) .

(٢) دعوى " أن تصور معنى الخبر ضرورى " تكلم عنها صاحب الكاشف وذكر أن ماذكره الامام فى استدلاله ضعيف ، فراجع كلامه عن ذلك فى الكاشف (١٦٠/٣ ــ ب) ، وراجع ــ أيضا ــ رد الآمدى على ذلك فى الاحكام (٢١١/١ ــ ٢١٣) ، وتيسير التحرير (٢٢/٣ ــ ٢٣) ، وابن الحاجب (٤٥/٢ ــ ٤٦) .

فان كان الأول ، فهو تصديق من باب السمع ، فكيف يدرك بالضرورة أو بالنظر !.

وان كان الثانى فلا شك أنه قسم من أقسام الكلام .

والكلام ان أخذ على أنه من قبيل النطق اللسانى — وهو المقصود بالبحث فى علم الأصول — فالعلم به علم بكيفية تركيب فى أمر وضعى ، فكيف يكون ضروريا ! وان أخذ أنه من قبيل المعنى النفسانى،فقد اختلف العقلاء فى أصل ثبوته ، فكيف يكون نوعه ضروريا وجدانيا !

ثم برهان افتقاره الى الرسم والحد : أنه أمر مركب ، لأن جزءه الأعم الذى الذى هو أقرب أجناسه هو الكلام ، وهو أيضا مركب ، فيتقدم بالضرورة تصور جنسه على تصوره ، وهو معنى الاكتساب بالحد .

تنبيه :

اعلم أن الخبر قسم من اقسام الكلام ، كالأمر ، وهل هو مجرد الصيغة ، أو بشرط ارادة الدلالة بها على فهم النسبة ، احترازا عن صيغ الأخبار الواردة بمعنى الأمر كقوله تعالى : " والجروح قصاص "(١) ، " والوالدات يرضعن أولادهن "(٢) ، " تزرعون سبع سنين دأبا "(٣) ، أم هو من المعانى النفسية ؟ فيه من الخلاف فى الأمر .

هذا مايتعلق بالحقيقة .

---

(١) سورة المائدة ، آية (٤٥) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٣٣) .

(٣) سورة يوسف ، آية (٤٧) .

:: أقسام الخبر ::

أما الاقسام :

فينقسم الخبر الى : متواتر وآحاد •

القسم الأول : المتواتر

وفيه مسائل :

الأولى :

التواتر يفيد العلم خلافا للسمنية (١) •• ومنهم من خص الانكار بالقرون الماضية دون الأمور الموجودة •

دليلنا : أنا نجد أنفسنا جازمة بوجود البلاد النائية ، والملوك الماضية، والقرون الخالية ــ جزمنا بوجود المشاهدات ، وانكار ذلك انكار للمشاهدات•

فان قيل : لا نزاع فى حصول الاعتقاد بهذه الامور ، وبلوغها فى القوة مبلغا لا يكاد يتميز عن اليقينيات ، لكنا نقول : ليس ذلك بيقين ، بدليل أنا لو عرضنا على عقولنا وجود جالينوس (٢) وفيثاغورث (٣) ، وكون الواحد نصف الاثنين (*) (٨١ ــ ب)

---

(١) السمنية : ــ بضم السين وفتح الميم ــ قوم من عبدة الأوثان ، قائلون بالتناسخ ، وبأنه لا طريق للعلم سوى الحس ، وهم عبدة (سومنات) ، وهو اسم صنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين •
راجع : كشاف اصطلاحات الفنون (٤/٥٢) ، وفواتح الرحموت (٢/ ١١٣) ، تيسير التحرير (٣/ ٣١) •

(٢) جالينوس : الحكيم الفيلسوف الطبيعى اليونانى ، من أهل مدينة " فرغاموس " من اليونان • وهو طبيب معروف •قال المسعودى : كان جالينوس بعد المسيح بنحو مائتين عام ، مات بصقليه ، وعاش ٨٨ عاما •
راجع : تاريخ الحكماء للقفطى ص(١٢٢) ومابعدها ، طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ص(٤١) ومابعدها ، الطب والأطباء ص ٤٢ ومابعدها •

(٣) فيثاغورث : فيلسوف مشهور ، من فلاسفة اليونان أخذ الحكمة عن أصحاب=

لوجدنا بينهما تفاوتا بالضرورة ، واليقينيان لا يتفاوتان •

قلنا : ليس الكلام فى الآحاد ، ودعوى التفاوت فى الجنس انكار للمشاهدات (١) •

المسألة الثانية :

العلم الحاصل عقيب التواتر ضرورى ، وهو قول الجمهور ، خلافا لابى الحسين البصرى والكعبى (٢) وامام الحرمين (٣) •

(*) النبى سليمان بمصر ، واخذ الهندسة عن المصريين • من تلامذته : أرسطو طاليس ، وأخذ عنه علم العدد •

راجع تاريخ الحكماء ص(٢٥٨) ، طبقات الاطباء والحكماء ص(٩) •

(١) لم يتعرض الامام للكلام عن الآحاد فى هذه المسألة ، لأنه لم يذكر للمانعين الشبهة التى تقول : ان كل واحد من المخبرين يجوز أن يكون كاذبا ، بتقدير انفراده ، فلو امتنع عليه ذلك حالة الاجتماع ، لانقلب الجائز ممتنعا • وكأن التبريزى رأى : أنهم يستندون على هذه الدعوى فساق الرد عليها • وكذلك ذكر الآمدى هذا • فراجع الاحكام (١/٢٢٢) وابن الحاجب (٢/٥٢) •

(٢) راجع المعتمد (٢/٥٥٢) لمعرفة رأى أبى الحسين والكعبى على التفصيل

وقد أورد الامام للكعبى دليلا خاصا ، وورد فى بعض نسخ المحصول أن الامام نسبه الى البلخى ، وحسب محقق المحصول أن هذا الدليل يمكن أن يكون منقولا عن الاثنين " الكعبى والبلخى "

والصحيح : أن الكعبى هو — نفسه — البلخى "بلا فرق ، ويمكن مراجعة ترجمته فيما سبق • والله أعلم •

وراجع المحصول ٢— ١/٣٣٣ هـ) •

(٣) الذى ذكره امام الحرمين فى البرهان : أن القرائن — المفيدة للتصديق — اذا ثبتت ترتب عليها علوم بديهية •• راجع (١/٥٧٤ — ٥٧٥) •

وتوقف فيه الشريف المرتضى .

دليلنا : هو أن التواتر يفيد العلم لمن ليس أهلا للنظر ، كالصبيان والبله ، ولو توقف حصوله على النظر لتوقف على أهلية النظر .

ويتجه أن يقال : تلك المقدمات ضرورية الحصول ، ولا يحتاج الى تكلف الاخطار ، فلا تشعر النفس بشعورها بها ، فهي كمقدمات أن الواحد نصف الاثنين ، وبهذا الاعتبار سماه الغزالي نظريا ، ورد النزاع الى اللفظ .(١)

والأوجه فيه : دعوى الضرورة ، فان تلك المقدمات لو فصلت لم تكن في النفس باقوى من نفس حصول العلم عقيب الأخبار .

احتج المنكرون :

بأنه لابد من الشعور باستحالة اجتماعهم على الكذب ، وأن ما ليس بكذب فهو صدق ، وكل علم ترتب على مقدمات فهو نظري .

وبأنه لو كان ضروريا لعلمنا بالضرورة كونه ضروريا .

وأجيبوا عن الاول : بأن تلك المقدمات غامضة عويصة ، فلو توقف حصول العلم عليه(٢) لما حصل للبله والصبيان .

وعن الثاني : بأن كونه ضروريا(٣) : كيفية في الحصول، ويجوز أن يكون الشئ ضروريا ، ولا تكون كيفيته ضرورية .

---

(١) الذي ذكره الامام في المحصول : أن الغزالي موافق لامام الحرمين وأبي الحسين ، واغفل التبريزي ذلك ، وبين بعد ذلك رأى الغزالي في معنى الضروري والنظري . فيمكنك مراجعة المستصفى لمعرفة كلام الغزالي على التحقيق (١٣٢/١ — ١٣٣) .

وقال الاسنوي : ان كلام الغزالي يقتضي موافقة الجمهور . فراجع نهاية السول (٢١٨/١) ، وراجع — أيضا — الكاشف (١/١٦٧ب-١٦٨ — أ) .

(٢) كذا في الأصل ، والأوضح أن نقول : "عليها" .

(٣) كذا في الأصل ، والظاهر أنه "نظريا".

المسألة الثالثة :

لا يعتبر فى التواتر عدد مخصوص ، ولا وصف مخصوص ، سوى الصدق فى الاخبار عن أمر محسوس ، وانما يستدل على حصول كمال العدد بحصول العلم بقولهم ، وذلك لتأثير القرائن التى لا سبيل الى ضبطها •

ومنهم من اعتبر فيه عددا مخصوصا :

ثم قيل : هو اثنا عشر ، لقوله ـ تعالى ـ : " اثنا عشر نقيبا "(١) •

وقيل : هو عشرون ، لقوله ـ تعالى ـ : " ان يكن منكم عشرون صابرون "(٢)

وقيل : هو اربعون ، لأن قوله تعالى(*) : " حسبك الله ومن اتبعك من (٨٢ ـ أ) المؤمنين "(٣) ورد فى أربعين •

وقيل : هو سبعون ، لقوله ـ تعالى ـ : " واختار موسى قومه سبعين رجلا "(٤) •

وقيل : هو ثلاثمائة وبضعة عشر ، عدد أهل بدر(٥) •

وقيل : الف وسبعمائة ، عدد بيعة الرضوان(٦) •

---

(١) سورة المائدة ، آية (١٢) • (٢) سورة الانفال ، آية (٦٥) •

(٣) سورة الانفال ، آية (٦٤) • (٤) سورة الاعراف ، آية (١٥٥) •

(٥) شهد بدرا من المهاجرين ثلاثة وثمانون رجلا ، ومن الأوس واحد وستون رجلا ، ومن الخزرج مائة وسبعون رجلا ، فهم ثلاث مائة واربعة عشر رجلا • راجع سيرة ابن هشام (٤٢٧/٢) •

(٦) قال القرطبى : وجميعهم ألف واربعمائة ، وقيل ألف وخمسمائة وقيل غير ذلك • راجع احكام القرآن (٢٧٤/١٦) •

وقيل : ما لا يحصيهم عدد ولا يحويهم بلد .

وشرط آخرون : أن لا يكونوا على دين واحد ، ولا من نسب واحد ، ولا من بلد واحد .

وشرط ابن الراوندى (١) : وجود المعصوم فيهم .

وكل ذلك تحكم لا دليل عليه ، وبعضها ينقض بعضا .

فـــرع :

قال القاضى : اعلم أن الأربعة ناقصة عن كمال العدد ، ولا اقطع به فى الخمسة ، لأن الاربعة بينة شرعية (٢) ، كلف القاضى بطلب تزكيتهم ، ولو كمل العدد بهم ، لأورثوا العلم الضرورى بتقدير صدقهم ، وكان يستبين القاضى كذبهم ، أو كذب بعضهم قطعا عند عدم حصول العلم ، وامتنع طلب التزكية على كل حال .

---

(١) ابن الراوندى (٠٠٠ — ٢٩٨ هـ) :

أحمد بن يحى بن اسحاق ، أبو الحسن الراوندى ، أو ابن الراوندى فيلسوف مجاهر بالالحاد ، سكن بغداد .

وروند : قرية من قرى اصفهان .

راجع : شذرات الذهب (٢/٢٣٥) ، وفيات الاعيان (١/٧٨ " ٣٤ " ، النجوم الزاهرة (٣/١٧٥) ، تاريخ بغداد (٧/٥٦) ، البداية والنهاية (١١/١١٢) .

وهذا على قاعدة أصله من اسقاط القرائن صحيح •

لكنا نقول : الخمسة فى هذا المعنى فى معنى الاربعة ، فانها على تجردها لاتفيد العلم قطعا •

والدليل عليه : انا لانجد انفسنا مضطرين الى العلم بقول خمسة، ولا قاطعين بكذبهم اذا لم يحصل العلم ، ولو كمل بهم العدد لم يكن بد من أحدهما •

....

((القسم الثانـــى))

:: الآحـــــــاد ::

وينقسم الى :

— مايعلم صدقه •

— والى مايعلم كذبه •

— والى ما لا يجزم فيه بأحدهما •

والقسم الأول أقسام :

الاول — ماعلم مَخْبَرُهُ بالضرورة •

الثانى — ما علم مَخْبَرُهُ بالنظر •

الثالث — خبر الله — تعالى — باتفاق أهل الملل ، لكن الخـــلاف فى طريق العلم به •

قال أصحابنا : — منهم الغزالى (١) — يدل عليه دليلان :

أقواهما : اخبار الرسول — عليه السلام — عن امتناع الكذب علـــى الله •

وثانيهما : أن كلام الله قديم قائم بذاته — تعالى — ، ويستحيـــل الكذب فى كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل ، لأن الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم •

---

(١) المستصفى (١/١٤١) •

واعترض المصنف على الأول : بأن العلم بصدق المرسل مستفاد من دلالة المعجزة من حيث انها نزلت منزلة التصديق بالقول (*)، وصدق المصدق (٨٢ — ب) فرع صدق المصدق ، فلو أخذنا صدق الله — تعالى — من قول الرسول كان دورا (١)، ثم صدق الرسول ثبت فى دعوى الرسالة نظرا الى المعجزة ، فما الدليل على صدقه فيما أخبر عنه ؟ .

وقال على الثانى : ان متعلق البحث فى فن الأصول هو الكلام بمعنى العبارات المسموعة ، ثم ما البرهان على استحالة الكذب فى كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل ؟ فان هذه المقدمة ليست ضرورية .

واعتمد فيه — بعد التزييف — : على قوله : " الصادق أكمل من الكاذب ، والعلم به ضرورى ، فلو كان الله — تعالى جده وتقدست اسماؤه — كاذبا ، كان الواحد منا حال كونه صادقا اكمل من الله ، والعلم ببطلانه ضرورى (٢) .

---

(١) قال الاصفهانى : ان الدور — هنا — غير لازم ، ثم بين ذلك بطريقة أخرى غير التى سيبينها التبريزى فقال : ان المعجزة تقام مقام التصديق بالقول ، الا أنها هى عين التصديق بالقول . ثم تكلم كلاما مفيدا ، ومنه : أن الفعل المعجز ملزوم لصدق الرسول ، وأن اشتراك المختلفين — فى الحقيقة — فى بعض العوامل لا يوجب اشتراكهما فى الجميع ... ثم قال : فافهم ذلك ، فانه غامض وفهمه من المهمات الذهنية والقواعد اليقينية .

راجع الكاشف (٣/ ١٧٣ — أ — ب) .

(٢) راجع كلام الامام فى المحصول (٢ — ١/ ٣٨٨ — ٣٩٥) .

والجواب عن الأول : هو أن دلالة المعجزة على صدق المتحدى ضرورية لا تفتقر الى مقدمات ، ولا تستدعى الشعور بكيفية صفات الله — تعالى — تفصيلا ولهذا تصور البحث عنه بعد تقرير دلالة المعجزة على صدق الرسول ، ثم لا تقتصر دلالة المعجزة على صدقه فى دعوى الرسالة ، لما سيأتى .

وعن الثانى : أن البحث وان كان عن العبارات المسموعة ، ولكنها انما تستحق اسم كلام الله — تعالى — من حيث انها تعبير عن المعنى القائم بالذات ، اذ لولاه لما استحقت هذه الاضافة ، وان كان من خلق الله — تعالى — ، بدليل كلام المبرسم (١) ومن اضطره الله الى مثل تلك العبارات ، وعند هذا يلزم من صدق أحدهما صدق الآخر ، وان فرض السؤال عن امتناع خلق عبارات مع ايهام انها تعبير عن القائم بالنفس فلا يكون كذلك ، فذلك يرجع الى جواز الاضلال على الله — تعالى — وتلك مسألة أخرى .

وأما المطالبة فهى ساقطة ، لما ذكر ، وهو أن الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم ، ولو كان الخبر مطابقا لم تكن النسبة مطابقة لما فى الوجود ، فلم تكن أجزاء القضية علوما ، لانها لم تكن على ماهى عليه ، وهو جهل .

وأما معتمده فنقول :

أولا — ما معنى الكمال ليمكننا تسليم أن الصادق (*) أكمل أم لا ؟ واذا لم (٨٣ — ب) يكن الانتهاء فى تفهيمه الى حد يضطر العقلاء الى تسليمه الا باعتبار النسبية والاضافة ، فكيف يمكن دعوى الضرورة فى ثبوته لشئ فى ذاته !

---

(١) البرسام : علة تسبب للمعلول الهذيان . والمبرسم : من أصابته هذه العلة . راجع القاموس المحيط (٧٩/٤) ، لسان العرب (١٢ / ٤٦ ، ٥٦٦/١٢) .

وثانيا — اذا كان البحث عن الأصوات المسموعة ونظمها على وجه مخصوص ولم ينظر الى تضمنها علما وجهلا وارشادا واضلالا وموافقة غرض ومخالفته ، ولا الى جهة أخرى من جهات الحسن والقبح — فأى فرق يقتضيه العقل فى الكمال بين صورتين متماثلتين : نظمهما " زيد فى الدار " ، " زيد فى الدار " ، اتفق الوجود على وفق احدهما وخلاف الآخر ؟ ، وهل هما الا كما اذا رقم هذا النظم على لوح مرتين لامتحان أو عبث ، أو جرى على لسان نحوى فى معرض المطارحة .

وثالثا — الكلام بهذا التفسير فعل ، والكمال من صفات الذات ، ويستحيل أن يعود من الفعل وصف كمال الى الذات .

ورابعا — ما الدليل على وجوب اختصاص البارى — تعالى — بوصف الكمال من جميع الوجوه ؟ ولا يدل عليه نقل ، اذ فيه دور كما زعم . ودعوى الضرورة فى هذا المقام محال ، مع مصير الفلاسفة الى سلب الاختيار عن البارى — تعالى — والعلم بالجزئيات والقدرة والتأثير فيما عدا المفعول الأول (١) ، ومصير المعتزلة الى عجزه عما يقدر عليه العبد من العلوم والمعارف ومحاسن الحركات والسكنات — وهى أشرف وأكمل من الالوان والطعوم وكثير من الجواهر والاعراض — وكونه مقهورا على خلاف مراده .

وأما المعتزلة فقد اعتمدت فيه : على أن الكذب قبيح ، والله لا يفعل القبيح ، وقد سبق الكلام فى هذه القاعدة .

---

(١) قال الاصفهانى : دعوى الضرورة — مع كون الكلام من الافعال — لا وجه له ، فما ذكره الغزالى مبين قوى ، لا غبار عليه . وأشار الى مسألة أن الكمال نسبى ، فراجع الكاشف (٣ / ١٧٤ — أ) .

الرابع[1] : خبر الرسل — صلى الله عليهم أجمعين — بدلالة المعجزة مع استحالة ظهورها على يد الكذابين ، اذ لو كان ممكنا لعجز الله — تعالى — عن تصديق رسله .

هذا ما ارتضاه الغزالي وغيره .

وتتبعه المصنف بأوجه :

الأول — قال : كما يلزم من اقتداره — تعالى — على اظهار المعجزة على يد الكذابين عجزه عن تصديق الرسل ، يلزم من عدم اقتداره عليه (*) — (٨٣ — ب) أيضا — عجزه عنه ، فلم كان أحد العجزين أولى ! .

الثاني — قال : بعد فرض اقتداره عليه ، لا يخلو : اما أن يكون تصديق الرسل ممكنا ، أو لا ، فان كان ممكنا بطل الدليل ، وان لم يكن ممكنا لم يلزم العجز ، لأن العجز عما لا امكان له محال ، كالعجز عن خلق ذاته وصفاته .

الثالث — قال : اذا توقف الاقتدار على تصديق الرسل على ذلك العجز ، وجب البحث عنه أولا ، لا الاستدلال بالقدرة على التصديق على ثبوت ذلك العجز ، فانه تصحيح الأصل بالفرع ، وهو دور .

الرابع — قال : لا استحالة فيه ، فان قلب العصا ثعبانا اذا كان ممكنا في نفسه ، مقدورا لله — تعالى — ولم يقبح منه ذلك ، لم ينقلب محالا بقول كاذب : " أنا رسول الله اليكم " .

الخامس — هب أن ذلك دل على صدقه في التحدي ، فما الدليل على صدقه في كل ما يقول ! ، فلا بد من دليل آخر ، أو أن يقترن بالتحدي

---

(١) هذا القسم الرابع من أقسام الخبر الذي يعلم صدقه .

دعوى الصدق فى كل مايقول ، وذلك غير معلوم ، كيف وقد جوز عليهم الصغائر والسهو والغفلة .

وهذا يدل على حنق[1] عظيم ، وتعصب شديد على الدين ، أوجب الجرأة فى هذا المقام بمثل هذا الكلام مع تلبيسه ، وسبيل الكشف عنه أن نقول

عن الوجه الأول : الاصحاب لم يدعوا استحالة ذلك فى نفسه ولا عدم اقتدار البارى عليه مع امكانه ، بل امتناع وقوعه لأدائه الى ارتفاع التمييز وسد باب التصديق بالعقل ، ولا يؤدى الى اثبات العجز فى حق البارى - تعالى - وبه يندفع الاشكال الثانى ، فان تصديق الرسل من المقدورات العقلية ، وبفرض خلق المعجزة على يد الكذابين تخرج عن جائزات العقول ، وهو محال ، وبه يندفع الثالث - أيضا - ، فانا لانشك فى كون ذلك مقدورا ، ولكنا نقول : لاينبغى أن يقع هذا المقدور ، كى لا يفضى الى هذا الوجه من الاستحالة ، وهو خارج عن موجب تقسيمه ، فيبطل به سؤاله الرابع .

وأما الخامس ، فجوابه : هو أن دلالة المعجزة مسترسلة (*) على كل مايبلغه (٨٤-أ) ويخبر به الله - تعالى - ، فانه مضمون دعوى التحدى بالنبوة ، وهو المقصود من ابتعاث الرسل ، ولذلك لم يختلج هذا التردد فى صدر واحد ممن اطمأن فى تصديقه الى دلالة المعجزة ، ولولا ذلك لارتفع الأمن ، وبطل فائدة أصل التصديق ، ثم ما أعجل مانسى ماقرره من عصمتهم عن الكبائر والصغائر .

الخامس[2] : خبر كل الأمة ، لما سبق .

---

(١) الحنق : " بكسر النون وفتحها " ، شدة الاغتياظ . راجع لسان العرب (١٠/٦٩) .

(٢) القسم الخامس من الخبر الذى يعلم صدقه .

السادس : خبر احتف بالقرائن وان كان آحادا ، اختاره النظام وامام الحرمين والغزالي[1] [2] .. وهو الحق ، خلافا للقاضي وجماعة .

وقد احتجوا بأمور :

أولها — أن القرائن التي يعتمدونها ، مثل الصراخ على الميت وحضور الجنازة والاكفان والندب والنياحه وأمثال ذلك قد تنكشف عن باطل ، بأن يكون اغماء أو سكتة أو هربا من قتل السلطان ، الى غير ذلك .

الثاني — أن الاعتبار لو كان بالقرائن لما افاد التواتر — عند انتفاء القرائن — علما .

الثالث — لو افاد خبر الواحد علما لاطرد ، كما في جانب التواتر .

والجواب عن الأول : هو أن ماذكروه يدل على أن القدر الموجود في صورة النقض لا يفيد ، ولا يلزم منه سلب الافادة عن جنس القرائن .

---

(١) راجع النقل عن النظام وامام الحرمين في البرهان (١/٥٧٦)، والمعتمد (٢/٥٦٦ — ٥٦٨) .

والنظام : ابو اسحاق ، ابراهيم بن سيار ، وهو ابن اخت أبي الهذيل العلاف ، وعنه أخذ الاعتزال . لقب بالنظام ، لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ، وله آراؤه الشاذة في القياس والاجماع ، وطعن في كثير من أهل الحديث وهو معتزلي ، واليه تنسب "النظامية منهم" توفي في حدود ٢٣١ هـ .

راجع : طبقات المعتزلة ص (٢٦٤) ، الملل والنحل (١/٥٣) ، الفرق بين الفرق ص (١٣١) ، تاريخ بغداد (٦/٩٧) .

(٢) المستصفى (١/١٣٥) ، وفيه ينقل عن القاضي عدم اعتبار القرائن ، وراجع — أيضا — الاحكام للآمدي (١/٢٣٨ — ٢٣٩) .

وعن الثانى : أن التواتر لا ينفك — قط — عن القرائن ، ولو سلم ، فلا يلزم من افادة القرائن حصر الافادة فيها .

وعن الثالث : أن ذلك انما يلزم أن لو كان خبر الواحد مفيدا لذاته ، أما اذا كان باعتبار القرائن ، فهو تابع القرائن .

ثم الدليل على تأثير القرائن : انا قد نستفيد العلم بخجل الخجل ، ووجل الوجل ، وعشق العاشق ، وفرق الفرق (١) من مجرد القرائن ، حتى يتهم صاحبه فى انكاره ، بل نكذبه فيه ، مع أنا لا نقدر على التعبير عن مجموع ما افادنا العلم به ، وكذلك قد يظهر على الانسان من أمارات حالاته كالجوع والعطش والخوف والألم ما لا يشك معه فى صدق اخباره وان كان واحدا .

السابع : خبر سكت عليه النبى — صلى الله عليه وسلم — مع تنبيهه له ووجوب الانكار لو كان منكرا (٢) .

---

(١) الفرق (بفتح الفاء والراء) : الخوف ، والفرق (بكسر الراء) : الخائف كذا فى لسان العرب (٣٠٤/١٠) .

(٢) هذا القسم ذكره الامام ضمن الطرق الفاسدة التى يقال : انها تدل على صدق الخبر ، وفصل فيها ، مفرقا بين ماتعلق بأمر من أمور الدنيا وبين ماتعلق بالدين .

راجع المحصول (٢ـ٤٠٥/١) ومابعدها ، والمعتمد (٥٥٤/٢) .

وكأن التبريزى — هنا — تبع ترتيب الغزالى — فراجع المستصفى (١٤١/١) .

الثامن : خبر ذكر بين يدى خلق عظيم، مع مشاركتهم له فى طريق العلم به، ولم ينكروا عليه ، لأن العادة تحيل سكوتهم عن تكذيبه لو كان كاذبا ، فان داعية تكذيب الكاذب مركوزه فى النفوس ، ولذلك يجد الانسان مشقة فى منازعة النفس عند السكوت .

التاسع : خبر عمل بموجبه أهل الاجماع ، وبه قال أبو هاشم والكرخى وأبو عبد الله البصرى (١) .

وهذا صحيح اذا علم أن العمل كان به ، فان العمل بموجبه قد يكون بناء على دليل آخر .

العاشر : خبر انقسمت الأمة الى العاملين به ، والى المؤولين له ، كأحاديث عصمة الأمة ، فانه يدل على صحة سنده وقبوله عندهم ، لأن العمل والاحتياج الى التأويل يتوقفان على صدقه فى نفسه ، لكن هذا بشرط أن تكون المسألة قطعية يطلب فيها القطع .

---

(١) راجع المعتمد (٢/٥٥٥ — ٥٥٧) ، وراجع تفصيلات الامام فى المحصول (٢ — ١/٤٠٩) .

((القسم الثانى من الآحــاد))

:: مايعلم كذبـــه ::

وهو أربعـــة :

الأول : ماعلم خلافه بالضرورة •

الثانى : ماعلم خلافه بالنظر وسمع قاطع •

الثالث : الاخبار عما لو صح لعلم صحته قطعا ، كالحـــاق آية بالقرآن ، ودعوى التنصيص على عين الامـــام ، أو ايجاب صلاة زائدة • خلافا للشيعة •

الرابع : الانفراد عن الخلق العظيم بما لو صح لشاركـــوه فى الدرك •••

••••••••••••••••••••••••••••••••••••••

((القسم الثالث من الآحاد))

:: ما لا يجزم فيه بصدق ولا كذب ::

والنظر فيه في أطراف :

الطرف الأول : في وجوب العمل به :

والمذاهب فيه أربعة :

- امتناع التعبد به عقلا .
- ووجوب التعبد به عقلا .(١)
- وامتناع التعبد به سمعا .
- ووقوع التعبد به سمعا ، وهو الحق .

والدليل عليه مسالك :

الأول : قوله تعالى : " فلولا نفر من كل فرقة ، منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ، ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون "(٢) أوجب الحذر عند انذار الآحاد ، فان الواحد فما فوقه جماعة ، قاله ابن عباس ،(*) ولأن كل (٨٥ ـ أ) ثلاثة فرقة ، والطائفة منها بعضها ، والحذر انما يتصور حيث يتوقع وقوع المحذور .

---

(١) وممن ذهب الى ذلك أبو الحسين البصري ، وقرر المسألة باسهاب فراجع المعتمد (٢/ ٥٨٣) . وفي المحصول : أنه مذهب القفال وابن سريج من الشافعية . راجع (٢ـ١/ ٥٠٧) .

(٢) سورة التوبة ، آية (١٢٢) .

ويتوجه عليه سؤالان :

أحدهما — هو أنه رتب الحذر على انذار جميع الطوائف النافرة [(١)] من كل فرقة ، ولعلهم باجمعهم اضعاف عدد التواتر . ولا يندفع هذا بقوله : " ولينذروا قومهم " وقوم كل طائفة الفرقة التى نفرت عنها ، لأنا نقول : هو مقابلة الجمع بالجمع ، ولا يلزم منه مقابلة الأفراد بالأفراد .

فان تعلقوا بوجوب النفر على كل طائفة ، فان قوله تعالى : " فلولا " تهديد .

قلنا : انما وجب على كل طائفة لتقوم الحجة بجمعهم لا بآحادهم ، كما يجب على الشاهد أداء الشهادة لا لتقوم الحجة به ، بل بكمال النصاب [(٢)] .

---

(١) قوله " رتب الحذر على انذار الطوائف النافرة " : تمشيا مع من قال : ان الطائفة التى تتفقه فى الدين تكون مع المقاتلين ، ثم ترجع الى قومها فتنذرهم ، وهذا التفسير مروى عن ابن عباس والحسن البصرى .

أما القول المشهور فى الآية : فهو أن الطائفة التى تبقى ولا تذهب للجهاد هى التى تتفقه فى الدين ، ثم اذا رجع المجاهدون علمهم الذين تفقهوا فى الدين . قاله : مجاهد وقتادة .

قال الاسنوى : لا حجة فى الآية على التفسير الثانى — تفسير مجاهد وقتادة — لأن الباقين كثيرون . وأما كونه يلزم منه العمل بخبر الواحد ، فلأن الانذار هو الخبر الذى يكون فيه تخويف ، والفرقة ثلاثة ، فتعين أن تكون الطائفة النافرة — منها — واحدا أو اثنين ، لأنها بعضها ، وحينئذ يكون الانذار حصل بقول واحد أو اثنين .

راجع تفسير القرطبى (٨/٢٩٤) ، نهاية السول (٢/٢٣٦) .

(٢) ذكر الغزالى هذا المثال ، وربما نقله التبريزى منه فراجع المستصفى (١/١٥٣) .

الثاني — هو أنه ورد في التفقه للعمل والفتوى ، لا لنقل الأخبار ، وهم يساعدون في وجوب العمل بالفتوى والشهادة وان لم تفد العلم (١) .

المسلك الثاني : التمسك بقوله تعالى : " ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا " (٢) فيدل على أن العدل ليس كذلك ، لوجهين :

احدهما — هو أنه رتب التبين على الفسق ، فانه السابق الى الذهن وبينهما ملائمة ، ولو لم يجز قبول الآحاد لكان الرد واجبا ، حكما للوحدة قبل طروء الفسق ، والحكم الواجب لذات الشئ يستحيل اضافته الى الطارئ .

الثاني — هو ان تقييده بالفاسق يدل على اختصاص الحكم به ، مع أنه ذكره بحرف الشرط ، فيكون عدما عند عدم الشرط .

وغاية هذا المسلك افادة غلبة الظن ، فلا يغني في مقام طلب اليقين (٣) .

المسلك الثالث : التمسك بالسنة المتواترة في بعثه — صلى الله عليه وسلم — آحاد الرسل الى القبائل لتبليغ شرائع الأحكام ، وكان يوجب عليهم الأخذ باقوالهم .

قال ابو الحسين البصري : انما كان يبعثهم للفتوى لا للرواية ، فان عوام القبائل اكثر من مجتهديها ، فالحاجة الى الفتوى أمس ، ثم ان لم يكن

---

(١) راجع الرد على هذا السؤال في المعتمد (٢/ ٥٨٩ — ٥٩٠) ، ونهاية السول (٢/ ٢٣٧) .

(٢) سورة الحجرات ، آية (٦) .

(٣) أبطل الغزالي الاستدلال بهذا الدليل على هذه المسألة ، فراجع المستصفى (١/ ١٥٥) ، وكذلك هو رأي أبي الحسين في المعتمد (٢/ ٥٩٥ — ٥٩٦) ، والآمدي في الاحكام (١/ ٢٥٢) .

هذا الاحتمال ظاهراً (*) ، فلا أقل من أن يكون متقدحا ، فلابد من قطعى لتقوم (٨٥ـب) الحجة (١) .

قال المصنف : وهذا قاطع ، وماظن انه يخدش وجه التمسك ، وبيانه من وجهين :

احدهما ـ هو أن معظم من أرسله صلى الله عليه وسلم لم يبلغوا رتبة الاجتهاد ، وربما كانوا حديثى العهد بالاسلام ، ووفدوا اليه صلى الله عليه وسلم (من) قومهم فحملهم النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ صحف الوصايا وكتاب المناهى (٢) وكتاب الصدقات (٣) وكتاب الأشربة (٤) ، وكتاب

---

(١) راجع المعتمد (٢/٦٠١ ـ ٦٠٢) .

(٢) "كتاب الوصايا ، وكتاب المناهى" لاأعلم كتابا معينا بهذا الاسم ، ولعله : عموم ماكان يوصى به الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ الوفود التى يرسلها ، كوصيته لمعاذ وعلى ـ رضى الله عنهما ـ .

(٣) كتاب الصدقات : روى أحمد وأبو داود والترمذى والدارقطنى والحاكم عن ابن عمر قال : كتب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله حتى قبض ، فعمل به أبو بكر ، ثم عمر .. الخ .
قلت : وفى البخارى كتاب أبى بكر الصديق الى انس بن مالك لما وجهه الى البحرين قال أنس : ان أبا بكر كتب له الفريضة التى أمر الله ورسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ . راجع البخارى " مع السندى" (١/٢٥١) . والتلخيص الحبير (٢/١٥٠ ـ ١٥١) ، قال ابن القيم : كتاب رسول الله فى الصدقات كان عند أبى بكر ، وكتبه أبو بكر لأنس عندما ارسله الى البحرين . زاد المعاد (١/١١٧) وهو موجود بكامله فى السنن الكبرى للبيهقى (٤/٨٥) ، والمستدرك (١/٣٩٥) .

(٤) كتاب الأشربة : لعله هو عموم ماكان يكتب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من تحريم شرب كل مسكر ، ومن ذلك ـ أيضا ـ . أن وفد =

الديات[1] ، ولا مجال للاجتهاد فيه ، ولذلك حرضهم على مراعاة اللفظ فقال صلى الله عليه وسلم : " رحم الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها ، فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب حامل فقه وليس بفقيه "[2] وبه الاحتجاج لابعثه عليا ومعاذا وابن مسعود — رضى الله عنهم — .

الثانى — هو أنه لابد من تبليغ المجتهد أعيان النصوص وإن كانوا هم الأقلين ، ونعلم أنه صلى الله عليه وسلم ماكان يخصهم بارسال عدد التواتر اليهم ، بل كان — صلى الله عليه وسلم — يبلغ الى الخاص والعام — على العموم — مايحتاج فيه الى النظر ، ومالا يحتاج من الآحاد ، والعامى

(=) عبد القيس أتوا الرسول — صلى الله عليه وسلم — وقالوا : مرنا بأمر نخبر به من وراءنا ندخل به الجنة . فأمرهم باربع ونهاهم عن أربع . وفيه : نهاهم عن : الدباء والحنتم والمزفت والنقير .

راجع البخارى "مع السندى " (٢٨/١) .

(١) كتاب الديات : رواه النسائى بطوله وفيه : أن فى النفس الدية مائة من الابل ، وفى الأنف اذا أوعب جَدْعُهُ الدية .. الخ .

راجع : سنن النسائى (بشرح السيوطى) (٥٧/٨ — ٥٨) ، والدارقطنى (٢٠٩/٣) ، والسنن الكبرى (٨٩/٨ ، ٩١) .

(٢) رواه أحمد (١٨٣/٥) ، وابن ماجه (٢٨٤/١) ، وأبو داود (٣٢٢/٣) ، والترمذى (١٤١/٤) ، وقال حسن صحيح .

فيما لا يحتاج الى النظر كالمجتهد (١) •

المسلك الرابع : التمسك باجماع الصحابة - رضوان الله عليهم - ، وهو المعتمد •

وبيانه : هو أنه ثبت بالتواتر رجوع الأنصار يوم السقيفة الى قول أبى بكر لما احتج عليهم بقوله - عليه السلام - : " الائمة من قريش " (٢) ولم يقدحوا فيه بأنه غير معلوم الصدق •

ورجعوا - أيضا - فى دفن النبى - صلى الله عليه وسلم - الى خبرة : " الانبياء يدفنون حيث يموتوا " (٣) •

---

(١) لم أجد فى المحصول مانقله التبريزى على لسان الامام : من أن سؤال أبى الحسين غير وارد ، وأن الاستدلال بارسال النبى - صلى الله عليه وسلم - الى آحاد القبائل مقطوع به •
والذى فى المحصول : تأييد لما ذكره أبو الحسين • حتى قال الامام : وهذا سؤال واقع •
ولم أجد فى مختصر المحصول - التحصيل - شيئا من هذا الكلام ، بل ذكر اعتراض أبى الحسين فقط •
اذا : من أين جاء بهذا التبريزى ، ونسبه الى الامام ؟
أقول : ربما كان للنسخة التى اعتمد عليها التبريزى هوامش للامام - نفسه - فنقل منها • أو ربما كان التبريزى - عند اختصاره - يراجع بعض الكتب الأصولية الأخرى فنقل عنها وهو يحسب أنها المحصول ••• والله أعلم •
وممن اعتبر هذا الطريق طريقا صحيحا قاطعا - امام الحرمين فى البرهان (١ / ٦٠٠ - ٦٠١) ، وراجع المحصول (٢ - ١ / ٥٢٥ - ٥٢٦)

(٢) تقدم تخريجه •

(٣) فى ابن ماجة : عن أبى بكر : أن النبى - صلى الله عليه وسلم - =

— وفى حرمان أهل البيت من الميراث الى مارواه من قوله : " نحن معاشر الانبياء لا نورث ، ماتركناه صدقه "(١) .

— والى كتابه بخطه فى نصب الزكاة ومقاديرها(٢) .

— ورجع هو الى خبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة فى توريث الجدة(٣) .

— والى قول بلال — فى قضية قضاها — : إنه عليه السلام قضى فيها بخلاف قضائك(٤) .

— وكان عمر يجعل فى الأصابع نصف الديه ، ويفضل بينها ، فيجعل فى الخنصر ستة ، وفى البنصر تسعة ، وفى الوسطى(*) والسبابة عشرة عشرة ، (٨٦ — أ)

(=) قال : ماقبض نبى الا دفن حيث قبض " ورواه الترمذى بلفظ مقارب . وقال هذا حديث غريب .

راجع ابن ماجة (١/٥٢١) ، والترمذى (٢/٢٤٢) .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) راجع كتابه الى أنس بن مالك فى الصدقات ومقاديرها ، وفى البخارى " مع السندى " (١/٢٥٢) .

(٣) جاءت الجدة الى أبى بكر تسأله ميراثها ، فقال لها : مالك فى كتاب الله شئ ، وماعلمت لك فى سنة رسول الله شيئا فأرجعى حتى أسأل الناس . فقال المغيرة : شهدت النبى أعطاها السدس ، فقال : هل معك غيرك ؟ . فقام محمد بن سلمة فقال مثل ماقال المغيرة .

روى هذا الحديث مالك وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم واسناده صحيح لثقة رجاله . الا أن صورته مرسل .

راجع التلخيص الحبير (٣/٨٢) .

(٤) لم اجد من ذكر هذا عن بلال وأبى بكر .

وفى الابهام خمسة عشر ، فلما روى له كتاب عمرو بن حزم : أن فى كل اصبع عشرة ، رجع اليه (١) .

— ورجع فى غرة الجنين الى حديث حمل بن مالك ، وقال : لولا هذا لقضينا فيه بغيره (٢) .

— ورجع فى توريث المرأة من ديه زوجها الى قول الضحاك (٣) : أنه عليه السلام كتب اليه أن ورث امرأة أشيم الضبابى (٤) من دية زوجها (٥) .

---

(١) هذا الأثر أخرجه البيهقى " قضى عمر فى الأصابع : فى الابهام بثلاثة عشر ، وفى التى تليها باثنى عشر ، وفى الوسطى بعشرة ، وفى التى تليها بتسع ، وفى الخنصر بست ، حتى وجد كتابا عند آل عمرو ابن حزم يذكرون فيه : أنه من رسول الله وفيما — هنالك — من الاصابع عشر عشر . السنن الكبرى (٨/ ٩٣) .

(٢) حديث : أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — قضى فى الجنين بغرة : عبد أو أمه ، رواه البخارى "مع السندى" (٤/ ١٦٧) ، ومسلم "مع النووى" (١١/ ١٧٥) أما قول عمر : لولا هذا لقضينا فيه بغيره ، فقد رواه عنه الدارقطنى . فراجع سننه (٣/ ١١٧) .

وحمل ابن مالك : بن النابغة بن جابر بن ربيعة الهذلى . عاش الى خلافة عمر ، وكان نزيل البصرة .

راجع اسد الغابة (٢/ ٥٨) ، الاصابة (١/ ٣٥٥) .

(٣) الضحاك : بن سفيان بن الحارث بن زائدة السلمى ، صحب النبى — صلى الله عليه وسلم — وعقد له لواء ، وكان من الشجعان ، يعد بمائة فارس .. ويقال : كان سيافا لرسول الله ، قائما على رأسه ، متوشحا سيفه . راجع أسد الغابة (٣/ ٤٧) ، الاصابة (٢/ ٢٠٦) .

(٤) أشيم الضبابى : صحابى جليل ، قتل فى عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أسد الغابة (١/ ١١٩) .

(٥) رواه البيهقى (٨/ ١٣٤) ، والترمذى وقال : حديث حسن صحيح (٣/ ٢٨٨) . وراجع أقضية الرسول ص (٦٨٠) .

— وفى أخذ الجزية من المجوس حين قال : " ماأدرى ماأصنع بهم ؟ ".

— الى قول عبد الرحمن بن عوف : " أشهد أنى سمعت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يقول : سنوا بهم سنة أهل الكتاب .(١)

— وأخذ عثمان يقول فريعة بنت مالك(٢) — اخت أبى سعيد الخدرى — حين قالت : "جئت الى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — استأذنه بعد وفاة زوجى فى موضع العدة ، فقال عليه السلام : " امكثى فى بيتك حتى تنقضى عدتك " ولم ينكر عليها الخروج للاستفتاء .(٣)

وقبل على — رضى الله عنه — خبر أبى بكر ، وكان من عادته انه يحلف الرواة ولم يحلف ابا بكر .(٤)

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) فريعة بنت مالك بن سنان : راوية من رواة الحديث ، اسلمت وشهدت بيعة الرضوان، روت عن الرسول ثمانية أحاديث ، وهى أخت أبى سعيد الخدرى ، وامها : حبيبة بنت عبد الله بن أبى بن سلول.
راجع : اسد الغابة (١٦٩/٤) ، أعلام النساء (٢٣٥/٧).

(٣) رواه مالك — فى الموطأ — والشافعى عنه ، ورواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجة ، وابن حبان ، والحاكم والطبرانى ، وربما ضعف بعض رواته ، ولكن رد على ذلك .
فراجع التلخيص الحبير (٢٣٩/٣ — ٢٤٠) .

(٤) روى أحمد عن على : كنت اذا سمعت من رسول الله حديثا نفعنى الله بما شاء منه ، واذا حدثنى غيره استحلفته ، فاذا حلف لى صدقته ، وان أبا بكر حدثنى ، وصدق أبو بكر : أنه سمع الرسول — صلى الله عليه وسلم — يقول : " ما من رجل يذنب ذنبا فيتوضأ فيحسن الوضوء ، ويصلى ركعتين مستغفرا الله الا غفر له "
راجع : مسند أحمد (١٥٤/١) .

— وقبل — أيضا — رواية المقداد بن الأسود فى حكم المذى (١) .

— ورجع جمهور الصحابة الى خبر عائشة فى الغسل من التقاء الختانين والى خبر أبى سعيد الخدرى فى الربا .

وقال ابن عمر : كنا نخابر أربعين سنة ، لا نرى به بأسا ، حتى روى لنا رافع بن خديج : نهيه عليه السلام عن المخابرة (٢) .

وقيل لابن عباس : ان فلانا يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى بنى اسرائيل ، فقال ابن عباس : كذب عدو الله ؛ أخبرنى أبى بن كعب قال : خطب بنا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وذكر موسى والخضر

---

(١) قال على — رضى الله عنه — كنت رجلا مذاء ، فاستحييت أن أسأل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لمكان ابنته منى . فسألة المقداد بن الاسود ، فقال له الرسول — صلى الله عليه وسلم —: " يغسل ذكره ثم يتوضأ " . راجع البخارى "مع السندى (١/٥٩) ، ومسلم "مع النووى " (٣/٢١٣) .

والمقداد : ابن عمرو بن ثعلبة بن مالك ، معروف بالمقداد الأسود ، وهذا الاسود الذى ينسب اليه : هو الاسود بن عبد يغوث الزهرى . وقد تبنى المقداد ، فنسب اليه . وهو من السابقين وصاحب القولة المشهورة فى بدر " لا نقول لك ما قالت بنو اسرائيل لموسى " توفى فى خلافة عثمان بالمدينة وعمره ٧٠ عاما .

راجع : الاصابة (٣/٤٥٤) ، وأسد الغابة (٥/٢٥١) .

(٢) فى مسلم — أن ابن عمر قال : كنا نكرى أرضنا ، ثم تركنا ذلك حين سمعنا حديث رافع بن خديج . راجع مسلم "مع النووى" (١٠/١٩٤)

وفى مسلم — أيضا — فسر جابر بن عبد الله المخابرة : بأنها الأرض البيضاء يدفعها الرجل الى الرجل ، فينفق فيها ، ثم يأخذ من الثمر .

بشئ يدل على أن موسى صاحب الخضر هو موسى بنى اسرائيل (١) •

وكان يرى : أن الربا فى النسيئة ، ويرويه عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولما روجع فيه قال : حدثنى به اسامة بن زيد (٢) •

— وابتاع معاوية شيئا من أوانى الذهب بأكثر من وزنه فقال أبو الدرداء : رأيت النبى — صلى الله عليه وسلم — نهى عن ذلك ، فقال معاوية : لا أرى به بأسا : فغضب ابو الدرداء وقال : من يعذرنى من معاوية ، أخبره عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويخبرنى هو عن رأيه ، لا أساكنك بأرض أبدا (٣) • (٨٦ — ب)

---

(١) قال سعيد بن جبير لابن عباس : ان نوفا البكالى يزعم : أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى بنى اسرائيل ••• الخ " • راجع البخارى " مع السندى " (٣/١٥٣) •

(٢) راجع البخارى "مع السندى "(٢/٢١) ، ومسلم "مع النووى " (١١/٢٦) •

واسامة بن زيد : بن حارثة بن شراحبيل حب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أمه : أم أيمن حاضنة رسول الله • فهو وأيمن أخوان لأم ، وقد عقد له رسول الله لواء جيش قبل موته ، ولما مات أنفذه أبو بكر الصديق • توفى سنة ٥٤ هـ •

راجع : اسد الغابة (١/٧٩ — ٨١) ، الاصابة (١/٣١) •

(٣) روى مسلم قريبا من هذه الحادثة مع عبادة بن الصامت ، وأنه قال : لنحدثن بما سمعنا من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وان كره معاويه • مسلم " مع النووى " (١١/١٣ — ١٤) •

واما الحادثة التى مع أبى الدرداء فقد رواها البيهقى فى سننه (٥/٢٨٠) ، ورواها أحمد — أيضا — الفتح الربانى (١٥/٧٢) ، وذكرها ابن عبد البر عنه أيضا وفيها يقول : من يعذرنى من معاوية ، أخبره عن رسول الله ، ويخبرنى عن رأيه — جامع بيان =

وتحول أهل قباء الى الكعبة بقول واحد : ألا ان القبلة قد حولت (١) •

وقال أنس : كنت أسقى أبا عبيدة وأبا طلحة وأبى بن كعب — شرابا إذ أتانا آت فقال : " ان الخمر قد حرمت " فقال أبو طلحة : " قم يا أنس الى هذه الجرار فاكسرها ، فقمت فكسرتها (٢) •

هذا وامثاله مما لاينحصر ، وفى داودين النقل مايغنى عن الخطاب •

(=) العلم (٢/١٩٦) •

قلت : لا مانع أن تكون القصة قد وقعت لكلا الصحابيين مع معاوية •

(١) تقدم تخريجه •

(٢) هذا الحديث رواه مسلم ، فراجعه "مع النووى" (١٣/١٥١) ، والذى فى البخارى : أن أبا طلحة أمره باهراقها ، ولم يذكر فيها كسر الجرار • راجع البخارى "مع السندى" (٣/٢٢١) •

وأبو عبيدة : عامر بن عبد الله الجراح بن هلال ، أحد العشرة، وهو من السابقين ، أمين هذه الأمة بشهادة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — •

راجع : أسد الغابة (٣/١٢٨ — ١٣٠) ، الاصابة (٢/٢٥٢) وما بعدها •

وأبو طلحة : زيد بن سهيل الأنصارى البخارى ، شهد بدرا وبيعة العقبة ، آخى الرسول بينه وبين أبى عبيدة ، وقد دافع عن الرسول يوم أحد دفاع المستميت ، كان زوج أم سليم — أم أنس بن مالك — توفى سنة ٣١ هـ •

وأبى بن كعب بن قيس الأنصارى الخزرجى ، كنيته : أبو المنذر أو أبو الطفيل ، توفى سنة ٣٠ هـ ، قال فيه الرسول — صلى الله عليه وسلم — أقرؤكم أبى بن كعب •

راجع : اسد الغابة (١/٦١ — ٦٣) ، الاصابة (١/١٩) •

ووجه التمسك : هو أن بعض هذه الأخبار وإن كان آحادا يتطرق اليه الكذب ، فلا يتطرق الى المجموع ، والصحابة كانوا : بين عامل بـه ، ومنقاد لحكمه ، مقررا عليه ، مع العلم باسناد الحكم اليه ، فان في الأكثر : صاروا اليه بعد تردد واعتراف بعدم العلم بدليل آخر ، وفي البعض : صرحوا بالاستناد اليه ، ولو لم يتقرر في نفوسهم العلم بوجوب العمل بـه لكانت العادة تحيل سكوت جميعهم وعدم تصريح بعضهم بالانكار على وضع الشرائع بالتشهي وتحكيم رجم الظن بالغيب (١) في احكام الله — تعالى — وجعله من المنزل الذي بعث الله به الرسول من غير استناد الى دليل ، فان وقع ذلك مما يعظم في النفوس ويكبر في القلوب ، مع ما عرف من صلابتهم في الدين وشدتهم في نصرة الحق ، فما كانوا بالذين يأخذهم في الله لومة لائم .

وقد بالغوا في الانكار على ما دونه :

— كانكار أبي الدرداء على معاوية (٢) .

---

(١) كذا في الأصل " رجم الظن بالغيب " . وفي اللغة : الرجم : القول بالظن والحدس ، ومنه قوله — تعالى — " في قصة أهل الكهف " : (ثلاثة رابعهم كلبهم ، ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب) ويمكن فهم هذه العبارة على ضوء المعاني السابقة . راجع لسان العرب (٢٢٧/١٢) .

(٢) تقدم تخريجه .

— وانكار عائشة على ابن عمر (١) ، وعلى زيد بن أرقم (٢) .

— وانكار على العمل بخبر أبي سنان الاشجعي (٣) .

---

(١) كان ابن عمر يحدث عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويقول : ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه . فقالت عائشة : ان الرسول لم يقل ذلك ، ولكن قال : أن الله يزيد الكافر ببكاء أهله عذابا " وان الله لهو أضحك وابكى ، ولا تزر وازرة وزر أخرى " . ومما قالته : انكم لتحدثون غير كاذبين ولا مكذبين ، ولكن السمع يخطئ .. راجع البخاري " مع السندى " (١/٢٢٢ — ٢٢٤) ، (٣/٦) ، ومسلم " مع النووى " (٦/٢٣٢) .

(٢) وأما انكارها على زيد بن الأرقم ، فما رواه أحمد والبيهقي وسعيد بن منصور عن العالية بنت أيفع بن شرحبيل : أنها قالت : " دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم وامرأته على عائشة — رضى الله عنها — فقالت أم ولد زيد : انى بعت غلاما من زيد ، بثمانمائة درهم الى العطاء ، ثم اشتريته منه بستمائة درهم ، فقالت لها : بئس ماشريت ، وبئس ما اشتريت ، أبلغى زيد بن أرقم : أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الا أن يتوب . راجع السنن الكبرى (٥/٣٣٠) ، نصب الراية (٤/١٥ — ١٦) .

وزيد بن أرقم : بن زيد بن قيس .. ابن الخزرج ، أول ماشهده مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — غزوة الخندق ، شهد صفين مع على ، وتوفى بالكوفة سنة ٦٦ هـ .

راجع الاصابة (١/٥٦٠) .

(٣) الذى روى عن على — رضى الله عنه — أن التى يموت عنها زوجها ، ولم يفرض لها صداقا : أن لها الميراث ، ولا صداق لها ، وعليها العدة .

قال المباركفورى : أما رواية على ، فقال فى البدر المنير : لم يصح عنه .

=

— وانكار عمر العمل بخبر فاطمة بنت قيس ، وغير ذلك ، ولو وقع لكانت العادة تحيل اندراسه ، كما لم يندرس مانقلناه ، مع أنه دونه في الأهمية.

وقد تمسك بعض الأصحاب بحديث يوم السقيفة ، وحديث أهل قباء استقلالا ، لتواترهما ، وفيه ضعف ، اذ يحتمل أن يكون حديث أبي بكر عندهم معلوما مقطوعا بصحته ، لكنهم نسوه فذكرهم أبو بكر ، كما ذكر عمر وغيره بقوله تعالى : " وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفان (٨٧–أ) مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم[1] " الآية ، ويحتمل أن يكون أهل قباء استفادوا العلم من قوله بواسطة القرائن : لكونه في جوار النبي ، وحضرة النبوة ، ودار تلك الرسالة . فيستعظم افتراء الكذب والجرأة عليه في مثل تلك الواقعة هذا تمهيد الدليل .

وانما يتهذب بدرء الاعتراضات ، وهي :

قولهم : ان ادعيتم الضرورة في العلم بعملهم ، فلا يتمشى مع انكار خصومكم العلم به ، مع تصريحهم بالايمان المغلظة كما قاله المرتضى[2] ، وان

(=) راجع : تحفة الاحوذي (٤/١٠٣) ، أقضية الرسول ص(٣٢٧) .
وأبو سنان الاشجعي : هو الجراح الاشجعي ، ترجم له الطبراني ولم يسق له نسبا ، وهذا على مارجحه ابن حجر ، والا فابن الاثير يقول : ان رأوي الحديث هو معقل بن سنان . والله أعلم .
راجع : الاصابة (١/٢٢٩) ، (٤/٩٦) ، أسد الغابة (٥/٢٣٠)

(١) سورة آل عمران ، آية (١٤٤) .

(٢) قال المرتضى : " ان الضرورة لايختص بها البعض ، مع المشاركة في طريقها ، والامامية وكل مخالف — في خبر الواحد —: من النظام وجماعة من شيوخ المتكلمين يخالفونهم فيما ادعوا فيه الضرورة ، =

ادعيتم الاستدلال ، فلا نسلم صحة النقل ولا بلوغه حد التواتر — وان زاد على المائة والمائتين — ولا اسناد العمل اليه بتقدم صحة الوقائع ، وان سلمنا ، فلا نسلم اتفاق الكل عليه وعدم ظهور الانكار ، غايته أن يدل على عدم الانكار ظاهرا ، أما على القطع فلا .

على أننا ننقل صريح المخالفة من وجوه :

أحدها — توقف رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فى خبر ذى اليدين حتى شهد له أبو بكر وعمر (١) .

(=) مع الاختلاط بأهل الأخبار ، ويقسمون على أنهم لا يعلمون ذلك ، ولا يظنونه ، فان كذبتموهم ، فعلتم ما لا يحسن ، وكلموكم بمثله . راجع المحصول (٢ـ١/٥٤٢) .

(١) خبر ذى اليدين : عن أبى هريرة صلى لنا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — صلاة العصر ، فسلم فى ركعتين ، فقام ذو اليدين فقال : أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت ؟ ، فقال رسول الله : كل ذلك لم يكن ، فقال : قد كان بعض ذلك يا رسول الله ، فاقبل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على الناس فقال : أصدق ذو اليدين فقالوا : نعم يا رسول الله ، فاتم رسول الله مابقى من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم .

راجع البخارى " مع السندى " (١/٩٥) ، ومسلم " مع النووى " (٥/٦٩) .

ذو اليدين السلمى ، واسمه : الخرباق ، من بنى سليم عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين . قال ابن حبان : ذواليدين ليس — هو — الخرباق .

راجع : الاصابة (١/٤٨٩) ، الاستيعاب (١/٤٥٠) ، أسد الغابة (٢/١٧٩) .

وثانيها - رد أبى بكر خبر المغيرة بن شعبة فى توريث الجدة حتى وافقه محمد بن مسلمة (١) .

وثالثها - رد أبى بكر وعمر خبر عثمان عن اذن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى رد الحكم بن ابى العاص ومطالبتهما بمن يشهد له (٢) .

---

(١) تقدم الكلام عنه .

(٢) قال القاضى ابن العربى . ان العلماء قالوا : ان الرسول - صلى الله عليه وسلم - أذن لعثمان فى رد الحكم بن أبى العاص . وقال عثمان لابى بكر وعمر ، فقالا له : ان كان معك شهيد رددناه ، فلما ولى : قضى بعلمه فى رده . وما كان عثمان ليقبل مهجور رسول الله ولو كان أباه ، ولا لينقض حكمه . العواصم من القواصم ص (٦٣) .

وقال ابن تيمية : ان قصة نفى الحكم ليست فى الصحاح ، ولا لها اسناد يعرف به أمرها ، وقد طعن كثير من أهل العلم فى نفيه ، وقالوا : هو ذهب باختياره . وقد رووا - على صحة النفى - أن عثمان سأله أن يرده ، فأذن له . راجع منهاج السنة (١٩٦/٣ ، ٢٣٥ - ٢٣٦) .

والحكم بن أبى العاص : بن أمية بن عبد شمس القرشى الأموى . عم عثمان بن عفان ، ووالد مروان . اسلم يوم الفتح ، ثم سكن المدينة ويروى أن النبى - صلى الله عليه وسلم - نفاه منها ، ثم أعيد اليها فى خلافة عثمان وتوفى سنة ٣٢ هـ .

راجع الاصابة (٣٤٦/١) .

ورابعها — رد عمر خبر أبى موسى الاشعرى فى الاستئذان ، حتى شهد له أبو سعيد الخدرى (١) .

وخامسها — رد عمر خبر فاطمة بنت قيس .

وسادسها — رد على خبر أبى سنان الاشجعى فى قصة بروع بنت واشق ، وتحليفه الرواة .

وسابعها — رد عائشة خبر ابن عمر فى تعذيب الميت ببكاء أهله عليه .

وثامنها — منع عمر أبا هريرة من الرواية (٢) .

---

(١) وقصة أبى موسى مع عمر : أنه ذهب الى بيت عمر ، واستأذن ثلاثا ، فلم يؤذن له ، فرجع ، ومن الغد ، أخبر عمر بذلك فقال عمر : قد سمعناك ، ونحن حينئذ على شغل ، فلو ما استأذنت حتى يؤذن لك ؟ قال : استأذنت كما سمعت رسول الله ، قال عمر : فوالله لاوجعن ظهرك وبطنك أو لتأتين بمن يشهد لك . فقال أبى بن كعب : فوالله لا يقوم معك الا أحدثنا سنا ، قم يا أبا سعيد ، فقام أبو سعيد حتى أتى عمر فقال : قد سمعت ذلك من رسول الله .

راجع البخارى "مع السندى" (٤/٨٨) ، ومسلم "مع النووى" (١٤/١٣٢) .

أبو موسى الأشعرى : عبد الله بن قيس بن سليم بن الاشعر . اسلم ورجع الى بلاد قومه (الرملة) وقدم المدينة بعد فتح خيبر ، واستعمله النبى — صلى الله عليه وسلم — على بعض اليمن ، وكان أحد الحكمين بصفين ، ثم اعتزل الفريقين . مات سنة ٥٠ هـ .

راجع الاصابة (٢/٣٥٩) .

(٢) روى السائب بن يزيد قال : "سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبى هريرة : لتتركن الحديث عن رسول الله أو لالحقنك بأرض دوس " ، وقال لكعب الأخبار لتتركن الحديث عن الأول أو لالحقنك بأرض القردة =

ثم لو سلمنا ، فلا يمكن أن يقال : انهم عملوا بجميع أنواع الخبر فانه معلوم البطلان ، والنوع الذى عملوا به غير معلوم عندنا ، فيجب رد جميع الأنواع الى أن يثبت لنا ذلك النوع .

والجواب :

هو أنا نقول : لاسبيل الى انكار الضرورة ، فان استدلال أبى بكر يوم (٨٧ـ ب) السقيفة مما لا ينكره أحد من أهل النقل ، والنظام والقاشانى وغيرهما انما ينكرون حصول الاجماع أو كون الاجماع حجة ، أو صرف العمل الى الحديث (١) .

والمرتضى انما يقدر أن يحلف عن نفسه لا عن غيره ، ثم ماصح منهم اجماع على تحقيق القسم، وانما ذكروا : " أنا نحلف " ، وقول القائل : "أحلف " : ليس بحلف ، على أنه لافائدة فى الحلف ، لأنهم ان بلغوا حدا يستحيل منهم العناد والاصرار على المكابرة فلا حاجة الى الحلف ، وان لم يبلغوا هذا الحد فلا وقع لحلفهم ، لأنه كما يتصور منهم الاصرار على جحد الضرورة ، يتصور منهم الحلف على الباطل .

(=) قال صاحب السنة قبل التدوين : عمر لم يطعن فى أبى هريرة وانما كان تطبيقا لمنهجه فى التثبت من السنة والاقلال من الرواية " ومما يدل على ذلك قول ابى هريرة " ياامير المؤمنين أخبرت أنك سألت عن الريح ، وانى سمعت الرسول يقول : " الريح من روح الله ، تأتى بالرحمة ، وتأتى بالعذاب فاذا رايتموها ، فلا تسبوها ، وسلوا الله خيرها ، واستعيذوا من شرها .

راجع البداية والنهاية (٨/١٠٦) ، السنة قبل التدوين ص(٤٥٩) .

(١) أى الحديث الذى يرويه أئمتهم دون غيرهم : لأن هذا هو مذهب الامامية ، فاذا أنكروا هذه الأحاديث فلا يستغرب منهم ، لأنهم غير قائلين بها أصلا . راجع المحصول (٢ـ١/٥٥١) .

وأما انكار اسناد العمل اليه فهو على خلاف المعلوم من حالهم بصرائح المقال وقرائن الاحوال كما سبق •

وأما وجود الموافقة من الكل ، فدليله : عدم المخالفة من أحد مع وجود مايوجب المخالفة عادة بتعزيز المحال ، وهو التشوف الى احراز شرف التقدم بالامامة بعد الطلب ممن تسنم لها (١) ، وحمية الذب عن الحق ممن لم يتشوف لها •

ودليل عدم المخالفة : عدم نقلها مع نقل دقائق الوقائع مما لايدانيه فى الأهمية ، مع قرب العهد وعدم تطاول المدة الموجبة للاندراس ، فان الاحتجاج به على أسلاف المنكرين ، من النظام وغيره ، حيث عجزوا عن نقل المخالفة مع غلوهم فى التعصب ، وهذا قاطع فى الدلالة على عدم الوقوع •

وأما مانقلوه من وجوه المخالفة ، فالجواب عنه من حيث الاجمال والتفصيل :

أما الاجمال : فهو أن قبول خبر واحد من الآحاد يدل على جواز العمل بجنس الآحاد ، وعدم قبول خبر وعشرة ومائة لايدل على امتناع العمل بجنسه ، كرد شهادة شخص ومائة لايدل على عدم جواز العمل بقول الشاهد ، ومن يوجب العمل بخبر الواحد لايوجبه بكل خبر ، ولم يتيسر لهم نقل المخالفة فى محل العمل بما نقلناه •

---

(١) تسنم الشئ : علاه ، كذا فى لسان العرب (١/٣٠٦) •
ولعل المراد هنا : أنه رفع نفسه للخلافة •

وأما التفصيل ، فمن وجهين :

أحدهما - هو أن مانقلوه ليس برد ، بل عمل بعد التثبت (*) (٨٨ - أ)
والاستظهار ، فيدل على منع المبادرة ، لا على منع العمل ، فان النبى - صلى الله عليه وسلم - عمل بخبر ذى اليدين بعد موافقة أبى بكر وعمر ، وما خرج بموافقتيهما عن كونه آحادا • وكذلك خبر المغيرة بموافقة محمد بن مسلمة ، وخبر أبى موسى بموافقة أبى سعيد لم يخرجا عن الآحاد ، وقد عملا بهما ، فهو الى الدلالة على وجوب العمل أقرب منه الى الدلالة على ترك العمل •

الثانى - هو انهم انما توقفوا لاسباب ظاهرة :

أما خبر ذى اليدين فاخبار عما لم يذكره صلى الله عليه وسلم من فعله ويتعدى الى غيره، مع سكوت من شاركه فى الحضور ، فيوجب توقفا فى التصديق بالضرورة •

وأما خبر عثمان - رضى الله عنه - فقد كان فى معرض الاحتجاج لنفسه بعد المعاتبة والاتهام ، لشغفه بالأقارب ، وكان بينه وبين الحكم قرابة ، فأراد أبو بكر وعمر - رضى الله عنهما - الاستبراء ونفى التهمة عنه •

وكذلك خبر أبى موسى ، ذكره فى معرض الاحتجاج بعد التعرض لسخط عمر •

وأما خبر فاطمة بنت قيس فقد صرح عمر بعلته : وهو عدم الثقة بقولها مع كونه على خلاف كتاب الله ، وهذا يدل على القبول لينتظم التعليل •

....

وكذلك خبر أبي سنان مردود بتهمة الكذب ، وكونه خبر أعرابي جلف جاف بوال على عقبه ، كما قاله علي — رضي الله عنه — (١) ، وهو دليل اعتقاده وجوب العمل به لولا ما وصفه به .

وأما رد عائشة خبر ابن عمر ، فلأنها عرفت توهمه فيه .

وأما منع عمر أبا هريرة من الرواية ، فلا يجوز أن يحمل على عدم جواز العمل به ، فانه قد صح عنه العمل بخبر الواحد ، ولو لم يجز لوجبت الرواية لتكميل عدد التواتر ، وللمنع أسباب ، ولو لم تظهر ، لوجب تقديره جمعا بين النقلين المقطوع بهما (*) . (٨٨ — ب)

قولهم : النوع الذي عملوا به غير معلوم لنا .

قلنا : لا نسلم ، بل هو خبر العدل الضابط الذي يغلب على الظن صدقه ، فانه القدر المشترك بين مواقع القبول .

وشبهة من أخذ التعبد به من العقل ، اثنتان :

أحدهما : أن تبليغ الشرع واجب ، وإرسال عدد التواتر الى كل صقع وجزيرة محال ، فيجب التعبد بالآحاد (٢) .

---

(١) روى عبد الرزاق في مصنفه : لما أخبر علي بقول ابن مسعود في مسألة — صداق التي توفي عنها زوجها ولم يفرض لها ، ولم يدخل بها — وروى له حديث أبي سنان الاشجعي قال : لا تصدق الاعراب في حديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — .
راجع (٦/ ٢٩٣) .

(٢) لم يذكر الامام هذه الشبهة ، ولم يذكرها أبو الحسين — أيضا — وهو أحد الذين يقولون بأخذ وجوب التعبد من العقل ، ولكن ذكرها الغزالي على لسانهم ، فتبعه التبريزي ، راجع المستصفى (١/ ١٤٧) ، والمعتمد (٢/ ٥٧٣ — ٥٧٤ ، ٥٨٣ — ٥٨٦) ، والاحكام للآمدي (١/ ٢٤٧ — ٢٥٠) .

الثانية : هى أنه اذا تحقق ظن الصدق فى خبر العدل ، فالعمل به دفع ضرر ، وهو مايلحقه بتقدير الترك اذا كان صادقا ، ودفع الضرر المظنون واجب .

والجواب عن الأول — أن لا نسلم أن تعميم الشرع واجب ، بل تبليغه حيث يمكنه تبليغه ، وقامت عليه الحجة ، ولو سلمنا ، فلا نسلم : أن ما لم يقم عليه دليل قاطع هو شرع .

وعن الثانية — لا نسلم أن فى العمل بالمظنون دفع ضرر مظنون ، اذ ليس مناط وجوب العمل كونه صادقا فى نفسه ، بدليل : شهادة الفاسق والمرأة الواحدة ، فانه يأثم بالعمل بها وان بان بالآخرة صدقها ، بل مناط وجوب العمل ثبوت الصدق عنده بدليل قاطع ، فاذا لم يثبت كان العمل التزام ضرر مقطوع به ، لا دفع ضرر مظنون ، ولو سلمنا ، فما الدليل على وجوبه وقد (١) ؟

وأما شبهة المنكرين فتنقسم الى : معقول ، ومنقول .

أما المعقول ، فوجهان :

أحدهما — قالوا : لو جاز التعبد بالظن فى الفروع لجاز فى الأصول بل قد يجدى مدعى الرسالة .

---

(١) كذا فى الأصل . ولم يذكر شئ بعد كلمة (وقد) ، واعتمادا على المعنى ، ورجوعا الى ماسبق من مذهب التبريزى فى دفع الضرر المظنون يمكن أن تكون تكملة العبارة هكذا : " وقد بينا — من قبل — عدم وجوب دفع الضرر المظنون " .

الثانى ـ هو أن الظن مما يختلف ، فيلزم من اتباعه أن يكون الشئ ونقيضه حقا ، وأن يكون الشئ الواحد حقا وباطلا ، حراما حلالا ، اذا اختلفت الظنون . فكيف يجوز أن يختلف شرع الله وحكمه بظنى وظنك (١) ! .

وأما المنقول : فقوله ـ تعالى ـ : " ان يتبعون الا الظن (٢) " ، وان الظن لا يغنى من الحق شيئا (٣) " ، " ولا تقف ما ليس لك به علم (٤) " ، " وان تقولوا على الله مالا تعلمون (٥) " وغير ذلك من الآيات (*) الدالة على ذم اتباع الظن . (٨٩ـأ)

والجواب :

أما عن الوجه الأول من المعقول : فقياس ، والقياس لا يصح فى الأصول ، لأنه لا يفيد الا الظن ، وكأنهم تمسكوا بالمظنون فى ابطال العمل بالمظنون ، وان ذكروه الزاما ، فنحن لا نوجب العمل بكل ظن ، بل بظن دل الدليل القاطع على وجوب العمل به ، كما فى باب الشهادة ، على أن الجواز العقلى ثابت ، ولكن وقوع الجائز يحتاج الى دليل .

---

(١) لم يذكر التبريزى الا وجها واحدا مما ذكره الامام ، وهى ثلاثة أوجه فى جانب المعقول ، ثم زاد وجها آخر لم يذكره الامام .

راجع المحصول (٢ـ١/٥٥٨ ـ ٥٥٩) ، المستصفى (١/١٤٦ـ ١٤٧) ، والاحكام للآمدى (١/٢٥٧ ـ ٢٥٨) .

(٢) سورة النجم ، آية (٢٣) .

(٣) سورة النجم ، آية (٢٨) .

(٤) سورة الاسراء ، آية (٣٦) .

(٥) سورة البقرة ، آية (١٦٩) .

وأما الثاني : فهو تهويل لا تحصيل له ، فان الطائع الذي يظنه[1] خمرا حرام عليه ، وهو حلال على من يعتقده خلا ، وكذلك العمل بقول الشهود حق بالاضافة الى من يظن صدقهم ، باطل بالاضافة الى من يظن كذبهم ، واختلاف احكام الشرع بالاضافة الى الحر والعبد والمقيم والمسافر والحائض والطاهر والظن وعدم الظن لا سبيل الى انكاره .

واما المنقول : فانما يدل على تحريم العمل بالظن ، وهو متروك بالاجماع فى الشهادة والفتوى وقدر كفاية القريب وجزاء الصيد ، وغير ذلك ، ثم نحن لا نتبع الظن ولا نعمل به ، بل بالاجماع الدال على وجوب العمل عنده قطعا ، كوجوب الحكم عند أقامة الشهادة ووجوب الصلاة عند دلوك الشمس .

الطرف الثاني[2] : فى شروط الاعتبار ، وقيود جواز العمل بالخبر .

وهى أصول :

الأول : العقل فى الراوى ، ولا خلاف فيه .

الثاني : البلوغ ، لأن الصبى لا يحترز عن الكذب ، ولا يخاف العقاب عليه ، فلا تحصل الثقة بقوله ، ولأن مستند العمل بخبر الواحد عمل الصحابة ولم يثبت عنهم العمل نحير الصبى فى الاحكام الشرعية ، بل تعليلهم الرد

---

(١) كذا فى الأصل ، وهى عبارة غير دقيقة ، فان الضمير فى "يظنه" لا يعود على مذكور من قبل ، ويمكن أن تكون هكذا : فان الذى يظن الطائع خمرا حرام عليه .. الخ .

(٢) الطرف الثاني : من النظر فى القسم الثالث من الآحاد " مالا يجزم فيه بصدق ولا كذب " .

بعدم الوثوق بقول المرأة المجهولة والفاسق قاطع في امتناع قبول خبر الصبي ، فانه أسوأ حالا من الفاسق والمرأة .

فان قيل : قد قبل خبره عن طهارة نفسه ، حتى صح الاقتداء به .

قلنا : لا حكم له في حق الغير ، فانه لا يلزم من بطلان صلاته (*) (٨٩ــ ب) بطلان صلاة المأموم ، ولهذا اعتمد فيه على قول الفاسق ، وكذلك قبول قوله في الاذن في الدخول ، وقبول الهدية اعتمادا على القرينة (١) ، ولهذا لا يفرق فيه بين العدل والفاسق .

فـــرع :

اذا كان ضابطا عند التحمل ، بالغا عند الرواية ، وجب القبول لأوجه :

أحدها ــ قبول الصحابة رواية ابن عباس وابن الزبير (٢) والنعمان بن

---

(١) الذي يظهر : أن المراد بقوله (وقبول الهدية اعتمادا على القرينة) : هو أن الفاسق اذا أهدى لآخر هدية قبلت منه اعتمادا على قرينة يده .

(٢) ابن الزبير : عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد .. القرشي الاسدي . أمه : اسماء بنت أبي بكر الصديق . ولد عام الهجرة . وهو أحد العبادلة ، قصته مع الحجاج معروفة .. وقتل سنة ٧٣هـ راجع : الاصابة (٣٠٩/٢ ــ ٣١١) ، أسد الغابة (٢٤٢/٣)

بشير[1] والحسن والحسين[2] من غير بحث عن سماعه فى حالة الصغر أو الكبر .

الثانى — قبول شهادته التى تحملها فى الصغر .

الثالث — أنه اذا كان عدلا ولا يروى الا مايتحقق سماعه فلا يضر صغره عند السماع .

الأمر الثالث : الاسلام ، فالكافر مردود الرواية ، بالاجماع ، لا للتهمة بل سلبا لأهلية هذا المنصب الدينى ، هذا اذا كان من غير أهل القبلة .

أما اذا كان كفره الزاميا كالمعتزلة فى بعض المسائل ، والمجسمة ، فالحق : قبول رواية عدولهم ، وهو قول أبى الحسين البصرى ، خلافا للقاضيين أبى بكر وعبد الجبار[3] .

---

(١) النعمان بن بشير : بن سعد بن ثعلبة بن خلاس .. الأنصارى الخزرجى ، ويقال : أنه كان أول مولود فى الاسلام من الانصار بعد الهجرة . وتولى بعض الامارات أيام معاوية ، ولما تولى مروان بن الحكم قتله لأنه دعى الى نفسه ، فمات سنة ٦٥ هـ .

راجع : الاصابة (٥٥٩/٣) ، أسد الغابة (٣٢٦/٥ — ٣٢٩) .

(٢) الحسن والحسين : ابنا على بن أبى طالب ، وحفيدا سيد الأولين والآخرين ، السبطين ، سيدا شباب أهل الجنة . وتاريخهم معروف .

(٣) نقل الغزالى مذهب القاضى أبى بكر فى المبتدع ، وهو الفاسق المتأول ، ولم يتعرض لمذهبه فى الكافر المتأول ، وكأن الامام رأى أن ذلك من باب أولى . وقد وافق الغزالى القاضى فى مذهبه هذا ، وكذلك الآمدى .

راجع : المعتمد (٦١٨/٢) ، والمستصفى (١٦٠/١) والاحكام للآمدى (٢٦١/١ — ٢٦٢) ، ونهاية السول (٢٤٢/٢) .

دليلنا : هو أن ظن صدقه حاصل ، والمجمع على سلب أهليته هو الكافر الغير المتأول ، وبينهما فرق فى الأحكام ، فلا يلزم من سلبها منه سلبها من المتأول ، ولأنه معظم للدين فلا ينافى منصب الرواية .

احتجا : بأن الآية دلت على منع قبول خبر الفاسق ، وهذا فاسق وزيادة ، وكونه لا يعلم فسقه ، ضم جهل الى فسق ، فيوجب تغليظا لا تخفيفا ، وبأنه كافر فوجب أن يسلب أهلية هذا المنصب ، اذ لا له ، واظهار لشرف الاسلام كما فى غير المتأول .

والجواب : هو أنا نقول : لا نفهم من لفظ الفاسق المتجرئ عن (١) الكذب وساير الفواحش بمقتضى عقيدته ، ولو سلم ، فالمعنى السابق منه الى الذهن تهمة الكذب ، وهى منتفية فى حقه ، وقد يخصص اللفظ بالمعنى السابق الى الذهن منه ، كما فى قوله عليه السلام : " لا يقضى القاضى وهو غضبان " (٢)(*) وأما القياس فهو ممتنع مع ما ذكرناه من الفرق . (٩٠ ـ أ)

الأمر الرابع : العدالة ، وفيه فصول :

الأول ، فى ماهيتها : وهى عبارة عن هيئة راسخة فى النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ، ومن ضرورتها الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر ، والكف عما ينافى المروءة منها ، كسرقة باقة (٣) والتطفيف بحبة ،

---

(١) كذا فى الأصل . والظاهر أنها : (على) ، لأن "تجرأ" يتعدى بـ "على" كذا فى لسان العرب (١/٤٤) .

(٢) لفظ مسلم "لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان" ولفظ البخارى "لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان" وكذلك هو فى مسند أحمد وبلفظ الكتاب ـ ايضا ـ "لا يقضى القاضى" . راجع البخارى "مع السندى "(٢/٢٣٦) ، ومسلم "مع النووى "(١٢/١٥) ، ومسند أحمد (٥/٣٨ ـ ٤٦) .

(٣) الباقة من البقل : الحزمة منه .. لسان العرب (١٠/٣١) باب : بوق

ومن المباحات كالأكل فى الطريق والبول فى الشارع وصحبة الاراذل ، والمحكم فيه العادة .

الفصل الثاني : فى تعديل الصحابة — رضوان الله عليهم —

ولا تعديل فوق تعديل الله — تعالى — بالثناء عليهم والرضا والرضا عنهم : قال الله — تعالى — فيهم — ومن أصدق من الله قيلا : " لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة "(١) ، وقال : " وكذلك جعلناكم أمة وسطا " والوسط الخيار . " لتكونوا شهداء على الناس "(٢) وقال : " كنتم خير أمة أخرجت للناس "(٣) يعنى أصحاب محمد — صلى الله عليه وسلم — باتفاق المفسرين ، وقال : " فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه ، أولئك هم المفلحون "(٤) ، وقال : " والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار "(٥) الآية ، " والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم "(٦) الآية ، الى غير ذلك من الثناء الوارد فى حق المهاجرين والأنصار والمجاهدين فى سبيل الله ، الذابين عن حريم الحق .

وقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم "(٧) ، " لو انفق احدكم ملأ الأرض ذهبا مابلغ مد

---

(١) سورة الفتح ، آية (١٨) . (٢) سورة البقرة ، آية (١٤٣) .

(٣) سورة آل عمران ، آية (١١٠) (٤) سورة الاعراف ، آية (١٥٧) .

(٥) سورة التوبة ، آية (١٠٠) (٦) سورة الفتح ، آية (٢٩) .

(٧) رواه الدارقطنى ، وابن عبد البر ، من حديث جابر ، وقال : هذا اسناد لاتقوم به حجة ، لأن الحارث بن عقبة مجهول . ورواه ابن عدى وعبد بن حميد ، والبيهقى ، وقال : متنه مشهور ، واسانيده ضعيفة وقال البزار : منكر لا يصح ، وقال ابن حزم : منكر لا يصح . =

أحدهم ولا عشيرة"[1] وقيل " ولا نصيفه " ، " لا تسبوا أصحابى "[2] ، " خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"[3].

ولو تتبعنا ماورد فيهم من الثناء على العموم ، وماخص به الأفراد منهم على التعيين من بيان فضلهم وكرامتهم على الله – تعالى – لطال به الكتاب ، على أن فى العلم بسيرة النبى – صلى الله عليه وسلم – معهم فى المجاملة والتوقير وتوفير الحرمة والرجوع اليهم بالمشاورة ، وايداع الاسرار والاستنصار والاستنصاح[*] مع شرح الله له البواطن وكشفه له الضمائر واطلاعه (٩٠–ب) على مكامن سرائر الخلاف[4] ، وماعرف من حالهم من الجد والاجتهاد والصدق والاخلاص وبذل المهج والأموال ، واستحقار ذهاب العشيرة والآل فى اقامة الدين ونصرة الحق وموالاة الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، حتى أنار الله بهم منار الاسلام ومهد قواعد شرائع الأحكام ورغم أنف عصبة الكفر وهم صاغرون وظهر أمر الله وهم كارهون – مايقنع به ذوو الفطنة ان لم يبتلوا بعضال

(=) راجع تخريج احاديث البيضاوى وتحقيقه فى مجلة البحث العلمى ص(٢٢٩) عدد (٢) ، وكشف الخفاء (١٣٢/١) .

(١) هذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ ، ولكن بلفظ "لو انفق احدكم مثل أحد .. الخ " وهو متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى" (٢٩٣/٢) ، ومسلم "مع النووى"(٩٢/١٦) .

(٢) هذا النص ، هو أول الحديث الذى رواه البخارى ومسلم آنفا .

(٣) رواه البخارى بلفظ "خير أمتى (الناس) قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم .. الخ " راجع البخارى "مع السندى (٢٨٨/٢).

(٤) كذا فى الأصل ، ويظهر أنها " الخلائق " .

الاحنه (١) ، فلا وقع لغلو ذى غمر (٢) ، انغمر (٣) فى غوايته ، فعمى عن صوب هدايته •

ومايتعلقون به من آحاد المطاعن معلولات لاتشوش على المتأيد مارسخ فى قلبه بالنظر الى سيرتهم وثناء الله عليهم •

فان قيل : لاشك عند أهل النقل فى طعن بعضهم على بعض، فان لم يصدق الطاعن فلينجرح •

قلنا : الطاعن منهم بان على اعتقاد غلط فيه ، ومن لايعتقد فسق نفسه ، فهو مقبول (٤) •

---

(١) الاحنة : الحقد ، وجمعها : احن واحنات • لسان العرب (١٣/٨) •

(٢) الغمر (بكسر الغين) : الحقد — أيضا — •

(٣) انغمر : أنغمس ، لأن الانغمار فى أصل اللغة : الانغماس فى الماء راجع لسان العرب (٥/٣٠) •

(٤) قد أحسن التبريزى — رحمه الله — حيث حذف ماذكره الامام على لسان النظام من القدح فى الصحابة ، وماجاء به من أمثلة لاختلافهم فجزاه الله خيرا ، فهذا مبدأ سديد ، وطريق آمن ، لأن ترديد هذه الأشياء وماشابهها لايجدى نفعا ، بل ان واجب المسلم يحتم عليه عدم ذكرها ، كى لايفتتن بها ضعاف النفوس ، ناهيك عما يسببه من مضايقة وكدور •

والشئ بالشئ يذكر ، فعندما حذف ابن هشام — فى اختصاره لسيرة ابن اسحاق — قصائد المشركين التى هجوا بها رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وقد أحسن صنعا — جاء أحد المفتونين وندب حظ الأدب ، وناح على التراث العظيم الذى ذهب بفعله ابن هشام •• فاللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه •

الفصل الثالث : في تفريع المسائل :

الأولى :

الفاسق الذى يعلم فسق نفسه لا تقبل روايته .

ومن يعلم : فان كان فسقه مظنونا قبل روايته اجماعا ، قال الشافعى " اقبل شهادة الحنفى وأحده اذا شرب النبيذ " وان كان مقطوعا بـه كفسق الخوارج وغيرهم من المبتدعة قبل قوله — أيضا — عند الشافعى ، الا الخطابية من الروافض ، فانهم يرون شهادة الزور لموافقيهم (١) ، وقال القاضى: لا تقبل (٢) ، وقد سبقت الحجج فى الكفر الالزامى .

المسألة الثانية :

قال الشافعى : لابد من خبرة الباطن لنعلم السيرة والسريرة ، فلا تقبل رواية المجهول (٣) .

وقال ابو حنيفة : كفى العلم (٤) بالظاهر الاسلام وسلامة الظاهر .

---

(١) هذه الفرقة من الروافض — الشيعة — منسوبة الى أبى الخطاب محمد بن الاجدع ، وكان — هذا — ينسب نفسه الى جعفر الصادق ، ولكن الصادق تبرأ منه ، لما اطلع على كفره بنسبته وآبائه الكرام الى الألوهية .. راجع الملل والنحل (١/ ١٧٩) ، الفرق ص(٢٥٠-٢٥٥)

(٢) راجع المستصفى (١/ ١٦٠) .

(٣) قال الشافعى فى الرسالة : لا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورا :

منها : أن يكون من حدث به ثقة فى دينه ، معروفا بالصدق فى حديثه .. الخ . راجع ص (٣٧٠) .

(٤) الذى فى المحصول : أنه مذهب أبى حنيفة وأصحابه ، واكتفى التبريزى بنسبة ذلك الى أبى حنيفة وحده .

=

دليلنا ، أوجه :

الأول — أن دليل جواز العمل بخبر الواحد هو الاجماع ، ولا اجماع فيه ، ولا هو فى معنى المجمع عليه ، فان ظن الصدق من المجرب أقوى وأظهر (١) .

الثانى — هو أن الفسق (*) مانع من القبول ، بدليل الآية ، فلابد من (٩١—أ) ظهور انتفاء هذا المانع ، لأن بتقدير تساوى الاحتمالين ليس العمل بأولى من الترك .

(=) وصنيع التبريزى فيه ضبط فالذى فى كتب الحنفية : أن ذلك مروى عن أبى حنيفة فقط . وذكر ذلك السرخسى عنه وقال : لأنه كان فى القرن الثالث ، والغالب على أهله الصدق ، فأما فى زماننا هذا ، رواية المجهول لا تكون مقبولة ، ولا يصح العمل بها ما لم يتأيد بقبول العدول لروايته ، لأن الفسق غالب على أهل هذا الزمان ، ولهذا لم يجوز أبو يوسف ومحمد قبول شهادة المستور .

راجع أصول السرخسى (١/٣٤٤ — ٣٤٥) ، (١/٣٥١) ، حاشية الأزميرى على المرآة (٢/٢١٠) ، (٢/٢١٩) ، كشف الأسرار (٢/٣٩٩) ، والتوضيح على التنقيح (٢/١٠) ، جمع الجوامع — مع العطار (٢/٢٧٥) .

(٢) هذا الوجه لم يأت به الامام ، ويظهر أن التبريزى أخذه من الغزالى ، وربما تكون عبارة المستصفى أوضح ، وتكشف عن معنى ما أراد التبريزى بكلامه ، فنص عبارة الغزالى : دليل قبولى خبر الواحد : قبول الصحابة اياه واجماعهم ، ولم ينقل ذلك عنهم الا فى العدل ، والفاسق لو قبلت روايته لقبل بدليل الاجماع أو بالقياس على العدل المجمع عليه ، ولا اجماع فى الفاسق ، ولا هو فى معنى القول فى حصول الثقة بقوله .

راجع المستصفى (١/١٥٨) .

الثالث — اجمعنا على اعتبار ظهور انتفاء الموانع كالصبى والرق والكفر وكونه محدودا فى القذف ، وكذلك الفسق ، فانه مانع ، ولا يمكن دعوى غلبة الظن بانتفائه بمجرد ظهور الاسلام ، فان الواقع خلافه .

الرابع — تعليل الصحابة الرد بعدم ظهور العدالة ، كما ورد فى رد عمر خبر فاطمة بنت قيس ، ورد على خبر أبى سنان الاشجعى .

احتج المخالف : بقبول أخباره عن ذكاة اللحم وطهارة ماء الحمام ورق الجارية ، واخبار المرأة بأنها ليست منكوحة ولا معتده .

ولا حجة فى شئ من ذلك ، فان كل ذلك مقبول مع ظهور الفسق للحاجة .

قالوا : قبل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — شهادة الاعرابى على رؤية الهلال (١) .

قلنا : لم يثبت أن النبى — صلى الله عليه وسلم — ماعرف عدالته ولا يلزم من كونه اعرابيا كونه مجهولا .

---

(١) حديث ابن عباس : أن أعرابيا جاء الى النبى — صلى الله عليه وسلم — فقال : انى رأيت الهلال ، فقال : أتشهد أن لا اله الا الله ؟ قال : نعم ، قال : أتشهد أن محمدا رسول الله ؟ ، قال : نعم قال : فأذن يابلال فى الناس أن يصوموا غدا .

رواه أصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والدارقطنى ، والبيهقى ، والحاكم ، قال الترمذى : روى مرسلا ، وقال النسائى : انه أولى بالصواب . راجع التلخيص الحبير (١٨٧/٢) .

المسألة الثالثة :

يجب ذكر سبب الجرح دون التعديل عند الشافعي ، اذ قد يجرح بما لا يكون جارحا لاختلاف المذاهب فيه (١) .

ومنهم من عكس ذلك ، لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ، ومطلق التعديل لا يوجب الثقة لتسارع الناس الى الثناء .

وقال قوم : لابد من ذكر السبب فيهما .

وقال القاضي : لا فائدة في ذكر السبب ، فانه ان كان بصيرا بالشأن فلا حاجة الى السؤال ، وان لم يكن بصيرا ، فليس أهلا للتزكية ، فلا يقبل قوله (٢) .

ولقائل أن يقول : وان كان بصيرا ، ولكن قد لا يوافقه في المذهب .

---

(١) ذكر الخطيب البغدادي : أنه مذهب الائمة من حفاظ الحديث ، مثل البخاري ومسلم وغيرهما — راجع التقييد والايضاح للعراقي ص(١٤٠) .

(٢) نقل الغزالي في المنخول عن القاضي : أن الجرح المطلق كاف ، والتعديل لابد فيه من ذكر السبب ، لأنه قد يكتفى بمبادئ العدالة جريا على الظاهر .

وفي المستصفى : أن القاضي قال : لا يجب ذكر السبب فيهما .

وهو الذي ذكره عنه الخطيب البغدادي ، وكأن الغزالي تأكد من مذهب القاضي فذكره في المستصفى حيث كان آخر مصنفاته الأصولية .

راجع المنخول ص(٢٦٢) ، والمستصفى (١٦٢/١) ، والتقييد والايضاح ص(١٤١) .

والأوجه أن يقال : ان كان واثقا بتعديله قبل ، والا استكشف كما استكشف عمر — رضى الله عنه — وأما فى الجرح فالأولى الاستفسار احتياطا[1].

---

(١) ذهب الغزالى الى عدم وجوب ذكر سبب الجرح اذا كان الجارح من أهل العلم الموثوقين برأيهم فى هذا السبيل . ووافقه على ذلك الامام والآمدى وغيرهم .

قلت : وهذا موافق للواقع ، فان الاعتماد فى ذلك على كتب الجرح والتعديل ، ولم يذكر فيها — فى الغالب — سبب الجرح .

راجع : المستصفى (١ / ١٦٣) ، والمحصول (٢ أ/ ٥٨٨) ، والاحكام للآمدى (١/ ٢٧١) .

واستكشاف عمر لم يشر اليه الامام ، وذكره التبريزى دون أن يبين ماهو ، ولعله مارواه العقيلى والخطيب فى الكفاية والبيهقى : من أن شاهدين شهدا عند عمر ، فقال لهما : انى لا أعرفكما ، أئتيا بمن يعرفكما . فأتاه رجل ، فقال : كيف تعرفهما ؟ قال : بالصلاح والتقوى . قال : كنت جارا لهما ؟ ، قال : لا ، قال : صحبتهما فى السفر الذى يسفر على أخلاق الرجال ؟ ، قال : لا قال : فأنت لا تعرفهما ، أئتيا بمن يعرفكما .

قال العقيلى : فيه الفضل بن زياد مجهول ، وما فى هذا الكتاب حديث لمجهول أحسن من هذا ، وصححه أبو على ابن السكن راجع التلخيص الحبير (٤/ ١٩٧) .

فــروع :

١ ـ عند التعارض يقدم الجرح لاختصاصه بمزيد اطلاع ، ولو صرح العدل بنفى ماجرحه به الجارح سقطت عدالته (١) ، الا اذا جرحه بقتل شخص فقال العدل : رأيته حيا .

ولا يعارض قوة الجرح زيادة عدد فى جانب التعديل (*) . (٩١ ـ ب)

٢ ـ أعلى مراتب التعديل الحكم بشهادته .

ودونه قوله : " هو عدل عندى لكذا وكذا " .

ودونه المطلق .

٣ ـ الرواية عنه ، قيل : هى تعديل .

وقيل : بخلافه .

والأحق : أنه ان عرف صريحا من عادته أنه لا يستجيز الرواية الا عن عدل فهو تعديل ، والا فلا ، فان العدل قد يروى عمن اذا سئل عنه توقف فيه ، ولا مانع منه ، فانه لم يضمن صدقه ، ولا أوجب العمل به على غيره ، فالمقصر هو الذى لم يبحث .

---

(١) أى : سقطت عدالة العدل ، لأنه من أين عرف أن المجروح ليس به هذا العيب ، ولذلك قال الغزالى " النفى لا يعلم " .

أما اذا قال العدل : رأيت من اتهم بقتله حيا ، فعند ذلك لا يثبت الجرح ، ويمكن أن نرجع الى طريق آخر لمعرفة عدالة الراوى .

راجع هذه المسألة فى : المستصفى (١/ ١٦٣) ، الآمدى فى الاحكام (١/ ٢٧٢) ، وابن الحاجب (٢/ ٦٥ ـ ٦٦) ، وتيسير التحرير (٣/ ٦٠ ـ ٦١) .

٤ — العمل بخبره كالتعديل المطلق ، الا اذا كان من باب الاحتياط ، فلا يكون تعديلا • ومجرد الموافقة ليس عملا حتى يعلم أسناده اليه، [١] وهذا مشكل ، لأنه كالعمل بشهادته ، وقد جعل أعلى مراتب التعديل ، [٢] لكنه أحق •

٥ — ترك العمل بشهادته ليس جرحا ، فلرد شهادة العدل أسباب : كالرق ، والأنوثة ، والعمى ، والعداوة ، والولاده •

الأمر الخامس [٣] : الضبط

فلا ثقة فى حفظ من لا ضبط له •

---

(١) معنى الموافقة : أن يكون هناك دليل آخر وافق الخبر ، فلذلك قد يكون العمل بهذا الدليل لا بالخبر الذى رواه الراوى •
راجع المستصفى (١ / ١٦٣) •

(٢) وجه الاشكال : أن جعل العمل بخبره فى المرتبة الرابعة ، لأن العمل بالخبر كالعمل بالشهادة ••

(٣) الأمر الخامس : من شروط اعتبار رواية الراوى ، وقد أدخل التبريزى فروعا كثيرة فى بعض الأمور السابقة ، أدى ذلك الى هذا الفصل بين الأمور فى الترتيب •

:: ماجعل شرطا في الراوي ، مع أنه غير معتبر ::

وليس من المعتبر أمور :

الأول : نصاب الشهادة ، فتعتبر رواية العدل الواحد ، خلافا للجبائي ، فانه اعتبر العدد أو التأيد : باشتهار أو اجتهاد ، أو عمل بعض الصحابة ، أو موافقة ظاهر . ثم اعتبر أن يروى عن كل راو منهما راويان آخران ، وهكذا ، وحكى عنه : أنه لم يقبل في الزنا الا أربعة كما في الشهادة ، وهو مردود عليه بما سبق من عمل أهل الاجماع .

وقد نبهنا على سبب التوقف حيث توقفوا ، ولا متمسك لهم في اعتبار العدد في الشهادة فانها محل تعبدات ، ولهذا اختصت بلفظ " أشهد " ثم يلزمه أن يقبل في باب الولادة رواية المرأة الواحدة .(١)

---

(١) نقل أبو الحسين رأى الجبائي في المعتمد (٢/٦٢٢) ، وقال : وحكى عنه : أنه لايقبل في خبر حد الزنا الا خبر أربعة ، كالشهادة عليه ، ولم يقبل شهادة القابلة الواحدة .

وقول التبريزي : يلزمه أن يقبل في باب الولادة ، رواية المرأة الواحدة — أراد به : أن الجبائي مادام يقول باشتراط أربعة في رواية خبر الزنا ، نظرا الى وجوب توفر أربعة للشهادة فيه — يجب أن يقبل في باب الولادة رواية المرأة الواحدة ، لأن شهادتها كافية في ذلك .

قلت : قد نقل أبو الحسين ماحكى عنه من عدم قبول شهادة القابلة الواحدة ، فلا يكون كلام التبريزي ملزما له . والله أعلم .

وأما اعتبار العدد فى المزكى والجارح فى الرواية والشهادة فقد صار اليه بعض المحدثين ٠

وأنكره القاضى ٠

واعتبره قوم فى الشهادة دون الرواية ، فان شرط الشئ لا يزيد على أصله ، (١) ولهذا يثبت الاحصان بقول اثنين وان لم يثبت به الزنا ، ولذلك تقبل تزكية العبد والمرأة فى الرواية ٠

الأمر الثانى : (*) أن لا ينكره راوى الأصل ، فان راوى الفرع جازم (٩٢ ـ أ) بالرواية ، وهو عدل ، فنسيان الأصل منقدح (٢) ٠

الثالث : أن يكون فقيها ، خلافا لأبى حنيفة فيما خالف القياس (٣) ، لأن دليل وجوب العمل ـ وهو الاجماع ـ لم يفرق ، وقد صرح النبى ـ صلى الله

---

(١) شرط قبول الرواية والشهادة : العدالة ، فلما اعتبروا العدد فى قبول الشهادة ، لابد أن يعتبروا العدد فى تزكية الشاهد ، ولما لم يعتبروا العدد فى الرواية ، لم يلزم تعدد المعدلين للراوى ، وهذا معنى قولهم : شرط الشئ لا يزيد على أصله ، فان الراوى لما كان هو الأصل ، كيف نقول لابد من تعدد المعدلين حيث كانوا شرطا له ٠ راجع المستصفى (١ / ١٦٢) ، والآمدى فى الاحكام (١ / ٢٧٠) ٠
وتلاحظ أن الآمدى ساق هذه المسألة بعبارة واضحة بينة ٠

(٢) قوله " منقدح " : أى أن نسيان راوى الأصل ظاهر ومتصور ، والا فكيف يرويه راوى الفرع ٠

(٣) راجع مذهب الحنفية فى هذه المسألة فى : أصول السرخسى (١ / ٣٤١) ، كشف الأسرار (٢ / ٣٧٩ ـ ٣٨٣) ، والتوضيح شرح التنقيح (٢ / ٤ ـ ٥) ، تيسير التحرير (٣ / ٥٢) ٠ =

عليه وسلم — بالغاية فى قوله : " رب حامل فقه ليس بفقيه " .

الرابع : أن لا يخالفه الراوى ، فانه أيضا محجوج به . ولترك العمل اسباب دون اعتقاد الضعف ، فقد يعتقد القدح فى الشيخ بما ليس بقادح ، وكذلك مخالفة معظم الائمة له لا يقدح فى وجوب العمل به لما ذكرنا .

(=) ولك أن تعلم : أنهم يقولون بتقديم القياس على حديث غير الفقيه اذا لم يجدوا لحديثه مخرجا ، وانسد باب التوفيق بينه وبين القياس ، فهم مضطرون — كما يقولون — لتقديم القياس على خبر الآحاد ، ولذلك قالوا : لو وجدنا أن خبر الآحاد يوافق قياسا ويخالف خبرا آخر ، عملنا بالخبر الموافق للقياس ، وكذلك يعللون ويقولون : ماخالف القياس الصحيح : فهو مخالف للكتاب والسنة والاجماع — فى المعنى — .

وقد ذكر صاحب كشف الأسرار : أن التحقيق فى هذه المسألة: هو أن القول بأن القياس مقدم على رواية غير الفقيه ، هو قول مستحدث ، والفروع تشهد : أن أبا حنيفة وأصحابه لا يقولون بذلك ، بل هم قائلون بعكس ذلك ، والمتأخرون أخطأوا فى فهم قصد الامام .

راجع (٢/ ٣٨٣) .

الخامس : انفراد العدل عن الحفاظ بزيادة مقبول (١) ، لأن الجمع بين تصديقه وتصديقهم ممكن باحتمال النسيان وانفصال الجماعة قبل تمام الخبر أو الغفلة عنها بطروء شاغل ، فلا يتسارع الى تطريق التهمة الى العدل.

السادس : انفراد العدل بما تعم به البلوى مقبول (٢) ، اذ الأدلة لم تفرق ، وقد قبل الصحابة خبر عائشة في التقاء الختانين ، وهو مما تعم به البلوى (٣) .

---

(١) ، (٢) لو سرنا على ماصدر به التبريزى هذه الأمور لم يستقم الكلام في الخامس والسادس ، لأنه قال في البداية : " وليس من المعتبر أمور " وفي الأمور الأربعة الأولى كان كلامه متعلقا بعدم الاعتبار ، أما في السادس والخامس فكأنه يكتب مسألة مستقلة لا علاقة لها بكلام من قبل .

(٣) لم يتعرض الامام لهذه المسألة في المحصول ، وذكرها الغزالي في المستصفى . فراجع (١/١٧١ — ١٧٣) .

ومن المعروف : أن الحنفية لا يقبلون فيما تعم به البلوى خبر الواحد ، لأن الشارع كان مأمورا بأن يبين للناس مايحتاجون اليه ، فكيف يجوز أن يقتصر في ذلك على راو واحد ، فلذلك يقولون : هذا الحديث اما منسوخ أو أن ناقله سها .

راجع تفصيل مذهبهم في أصول السرخسي (١/٣٦٩) ، والتوضيح شرح التنقيح (٢/٩ — ١٠) ، والأزميري على المرآة (٢/٢٢٥ — ٢٢٦)

ومعنى عموم البلوى : أن يحتاج اليه حاجة متأكدة ، مع كثرة تكرره .

وماذكر من نقض على الحنفية ، يمكن أن يجاب عنه : بأن هذه الأشياء ليست مما تعم بها البلوى .

راجع تيسير التحرير (٣/١١٤) .

والانصاف : أن هذا الالزام لايرد على فقههم ، لأنه فعل يجرى على خفية مع أنه مبدأ الانتشار .

وقد نقض أبو حنيفة قاعدته فيه : بقبول خبر انتقاض الوضوء بالقىء والرعاف ، والقهقهه فى الصلاة ، ووجوب الوتر ، ولا ينجيه عنه كون الوتر متواترا ، اذ المتواتر شرعه لا وجوبه .

الطرف الثالث ، فى كيفية النقل :

وفيه مسائل :

الأولى : فى ألفاظ النقلة .

أما نقل الصحابى عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فله مراتب :

أعلاها — سمعت رسول الله ، وفى معناه حدثنى ، وأخبرنى وشافهنى .

الثانية — قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهو دون الأول لاحتمال السماع من غيره ، لكنه بعيد ، فان ظاهر السماع منه ، بخلاف زماننا ، فاطلاقه يكون تلبيسا وان كان قد وقع بدليل حديث ابن عباس .

الثالثة — أمر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهو دون الثانى ، فانه فى احتمال السماع من غيره أقرب ، ويحتمل الغلط فى اعتقاد الأمر ، لكنه حجة ، فانه ان سمع الأمر فلا اشكال ، وان سمع الصيغة فقد بينا أن ظاهرها الأمر ، فنصير كأنا سمعناها من النبى — صلى الله عليه وسلم — .

الرابعة — أمرنا بكذا (*) ، ويحتمل أن لا يكون النبى — صلى الله عليه (٩٢—ب) وسلم — هو الآمر ، لكنه خلاف الظاهر ، قاله الشافعى — رضى الله عنه —

....

فانه السابق الى الذهن بقرينة العرف ، فان كل من عليه امرة نافذة اذا أطلق القول : " باانا أمرنا " ، فهم منه أمر صاحب الأمر عليه ، ويتأيد بقرينة الذكر فى معرض تعليم الدين وتبليغ الشرع •

الخامسة — من السنة كذا ، وهو أضعف •

السادسة — قوله : عن النبى •

قيل : ظاهره السماع من غيره •

وقيل : بل يحتمله احتمالا قريبا •

السابعة — كنا نفعل كذا ، وهو أضعف المراتب ، ولكن ظاهر قرينة التبليغ وبيان الشرع ارادة وقوعه فى عهد النبى — صلى الله عليه وسلم — مع علمه به •

وأما نقل الصحابة وغيرهم ، بعضهم عن بعض ، فله أيضا مراتب :

الأولى : قوله : حدثنى ، ولا يجوز اطلاقه الا اذا قصد الشيخ اسماعه مفردا وفى جمع ، فان لم يكن فليقل : سمعته يقول •

الثانية : أن يقرأ هو على الشيخ فيقر به ، وهو كقراءته عليهم •

الثالثة : أن يكتب بخطه ، ولمن كتب اليه اذا غلب على ظنه أنه خطه — أن يقول : اخبرنى ، لأن الكتابة اخبار ، ولا يقول : حدثنى •

الرابعة : أن يقر بعد السماع بحركة رأسه أو غيره من أنواع الايماء ، وهو حجة ، لأن المقصود هو الدلالة ، لكن لا يقول : حدثنى ، ولا اخبرنى ، ولا سمعته ، بل يقول : قرأ عليه فأقر به ، ويجوز أن يقول — فى عرف المحدثين : سمعت عليه •

° °

الخامسة : أن يسكت عند القراءة عليه مع قرائن الموافقة ، فليس لـه أن يقول الا : سمعته قراءة عليه •

السادسة : المناولة : وهو أن يقول الشيخ : "ما فى هذا الكتاب سماعى سمعته من فلان"، وهو حجة ، وله أن يروى عنه ذلك الكتاب وان لم يقل : "أروه عنى"، كما يشهد على شهادته اذا رآه أداها عند القاضى وان لم يحمله ، ولا حاجة الى مناولة الكتاب ، ولا يجوز أن يروى غير تلك النسخة لأن النسخ تختلف الا أن يأمن الاختلاف •

السابعة : الاجازة : وهى أن يقول : أجزتك رواية ما صح عندك من (*) أحاديثى وهو فى عرف المحدثين معتبر (١) : تسلط على أن يروى عنه (٩٣ـأ) ويقول : أجازنى ، وأخبرنى به اجازة •

---

(١) قوله " معتبر " زيادة على ما فى المستصفى ، حيث نقل التبريزى ذلك منه — على مايظهر — فقد قال الغزالى : الاجازة : هى تسلط الراوى على أن يقول : حدثنا وأخبرنا اجازة •

فظهر أن هذه اللفظة لا معنى لها — هنا — • والله أعلم •

راجع المستصفى (١/١٦٥) •

المسألة الثانية :

المرسل غير مقبول عند الشافعي (١) ، خلافا لمالك (٢) وأبي حنيفة (٣) — رضي الله عنهما — وجمهور المعتزلة (٤) • وهو : ماينقل مع حذف واسطة من البين (٥) •

وحجتنا : أن راوى الأصل مجهول ، ولا يعمل بالمجاهيل ، بل الجهل بالعين ابلغ من الجهل بالصفة ، فأولى أن لا يعمل به •

---

(١) هذا هو مذهب الشافعي اذا لم تحط بالمرسل بعض الحالات ، فاذا أحاط به بعضها قبل المرسل ، ومن ذلك : أن ذلك الخبر أسنده غير مرسله ، ولم تقم الحجة بالمسند ، فينضم اليه المرسل فيقويه ، ومنها : أن يعضده قول صحابي ، وغير ذلك • فيمكن مراجعة تفصيل المذهب في : الرسالة ص(٤٦٣) ومابعدها ، والمعتمد (٦٢٩/٢) ، جمع الجوامع — مع العطار — (٢٠٣/٢ — ٢٠٤) • والاحكام للآمدي (٢٩٩/١) ، وتلاحظ : أن الآمدي مال الى قول أبي حنيفة ومالك •

(٢) راجع مذهب مالك في تنقيح الفصول للقرافي ص(٣٧٩) •

(٣) في كتب الحنفية : "المرسل مقبول مطلقا " ، وهذا الرأي لبعضهم منهم الكرخي ، وبعضهم يخص ذلك بالقرن الثاني والثالث لغلبة الصدق والعدالة ، ومنهم عيسى بن أبان •

راجع أصول السرخسي (٣٦٠/١) ، والتوضيح على التنقيح (٧/٢ — ٨) ، وحاشية الازميري على المرآة (٢١٧/٢ — ٢١٨) •

(٤) المعتمد (٦٢٨/٢) •

(٥) كذا في الأصل ، ويظهر : أنها غلطة من الناسخ ، أو اعتماد على معنى البين : وهو الوصل • فيكون المعنى : حذف واسطة من الوصل ، راجع معنى البين في لسان العرب (٦٢/١٣) •

والمرسل في عرف المحدثين : ماسقط منه الصحابي ، أما ان سقط غير الصحابي : فهو المنقطع •••

فان قالوا : رواية العدل عنه تعديل .

— معناه[1] كما سبق ، ولو سلمنا ، فلعلنا نعرفه بفسق لم يعرفه هو به لو عرفناه ، بخلاف معروف العين .

احتجوا : بقول البراء بن عازب : ليس كل ماحدثناكم به عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — سمعناه منه ، غير أنا لانكذب[2] . وروى أبو هريرة : " من اصبح جنبا فلا صوم له " ثم اسنده الى الفضل بن عباس[3] . وروى ابن عباس : " لا ربا الا فى النسيئة " ثم اسنده الى اسامة بن

---

(١) كذا فى الأصل ، والصحيح : معناه كما سبق . راجع المستصفى (١٦٩/١) .

(٢) روى عن البراء بن عازب : " ما كل الحديث سمعناه من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كان يحدثنا أصحابنا .. الخ " وفى رواية عنه " ولكن الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ فيحدث الشاهد الغائب"

راجع المحدث الفاضل بين الراوى والواعى ص(٣٢ — ٣٣) والسنة قبل التدوين ص(٥٩) .

والبراء بن عازب : بن الحارث بن عدى .. بن الأوس الأنصارى ، استصغر هو وابن عمر يوم بدر . شهد مع على الجمل وصفين ، ثم نزل الكوفة ، ومات سنة ٧٢ هـ . راجع الاصابة (١٤٢/١) .

(٣) راجع اسناد أبى هريرة هذا الحديث الى الفضل فى صحيح مسلم " مع النووى "(٢٢٢/٧) .

والفضل بن عباس : بن عبد المطلب بن هاشم ، ابن عم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كان أكبر أبناء العباس ، غزى مع الرسول حنينا وثبت معه . واختلف فى وقت وفاته ، ورجح ابن حجر — بناء على كلام البخارى — موته فى أيام خلافة أبى بكر .

راجع الاصابة (٢٠٨/٣) .

زيد[1] ، وروى : " مازال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يلبى حتى رمى جمرة العقبة " ثم اسنده الى الفضل[2] .

والجواب : هو أن المسألة اجتهادية ، ولذلك لم ينكر على البراء ، وبقية الاحاديث لاحجة فيها ، لأنهم انما عملوا بها حالة ظن اسنادها ، وحيث بان ارسالها اسندت ، ثم لااجماع فى شئ من ذلك .

المسألة الثالثة :

نقل الحديث بالمعنى جائز ، وهو مذهب الحسن البصرى وأبى حنيفة[3] خلافا لابن سيرين وبعض المحدثين ، ثم انا نجوزاذا لم يختلفا الا فى اللفظ لا غير .

ودليلنا أمور :

الأول — نقل الصحابة واقعة واحدة بالفاظ مختلفة ، مع الظاهر أنها حديث واحد فى مجلس واحد .

الثانى — جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم مع أن الاختلاف أكثر .

الثالث — أن المقصود تبليغ الشرع ، ولا تعبد فى اللفظ ، بخلاف القرآن المجيد .

---

(١) تقدم الكلام عنه .

(٢) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى" (١/٢٩٢) ، ومسلم "مع النووى" (٩/٢٧) .

(٣) راجع مذهب الحنفية فى أصول السرخسى (١/٣٥٥) ، وفى الكشف : أن الجصاص يخالف الحنفية فى ذلك ، راجع (٣/٥٥) ، وتيسير التحرير (٣/٩٧ — ٩٨) .

فان قالوا : الناس يتفاوتون فى درك المعانى وقدرة التعبير •

قلنـــــا : الكلام فيما اذا لم يخل بشئ من المعانى •

ولئن احتجوا : بقوله — صلى الله عليه وسلم — : " رحم الله امرءا سمع مقالتى فوعاها وأداها كما سمعها ، فرب مبلغ أوعى من سامـــع ، (*) ورب (٩٢ — ب) حامل فقه الى من هو افقه منه ، ورب حامل فقه ليس بفقيه " (١) •

قلنا : من أدى معنى الكلام بتمامه فقد أداه كما سمعه ، كيف وقد روى هذا الحديث بالفاظ مختلفة ! ، فروى " رحم الله " ، " ونظـــر الله " ، " ونضر الله " مع زيادة ونقصان فى المتن ، والظاهر أنه حديث واحد ، والله أعلم •

---

(١) تقدم تخريجـــه •

كتاب
القِيَاسْ

:: كتاب القياس ::

ويشتمل على مقدمة وأقسام :

المقدمة :

- حد القياس .
- البحث عن الأصل فى صورة القياس .

الاقسام :

- حجية القياس .
- طرق اثبات العله والقوادح .
- مجرى القياس ، وشرائط الأصل والفرع والحكم .

*　　*　　*

((المقدمـــة))

أما المقدمة فتشتمل على بحثين :

أحدهما - :: البحث عن حد القيـاس ::

أسد ما قيل فيه ما ذكره القاضي واختاره جمهور المحققين : وهو أنه حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهمـا من حكم أو صفة أو نفيه عنهما (١) .

وانما ذكر لفظ " المعلوم " ليتناول الموجود والمعدوم ، فـــان القياس يجرى فيهما ، ولو ذكرنا الشئ لاختص بالموجود .

والفرع - أيضا - يوهم اختصاصه بالموجود ، فلابد من معلوم ثـان ليكون أصلا ، فان القياس تمثيل يستدعى أمرين ، ولئلا يكون اثباتا للشـــرع بالتشهى .

ثم الحكم ، قد يكون نفيا وقد يكون اثباتا ، والجامع قد يكون امــرا حقيقيا وقد يكون أمرا شرعيا ، وكل واحد منهما قد يكون نفيا وقد يكون اثباتا . هذا شرح التعريف .

---

(١) نقل امام الحرمين هذا التعريف في البرهان (٢/٧٤٧) وكذلك نقلـه الغزالي في المستصفى (٢/٢٢٨) ، وراجع الكلام عن حد القيـــاس والاعتراضات عليه في : الاحكام للآمدى (٣/٥) ومابعدها . ونهايـة السول (٣/٣) ومابعدها ، جمع الجوامع - مع العطار - (٢/٢٣٩-٢٤١) ، وابن الحاجب وحواشيه (٢/٢٠٤) ، وارشاد الفحـــول ص (١٩٨) ، وتيسير التحرير (٣/٢٦٤) ومابعدها .

والاعتراض عليه من أوجه :

أحدها — أنه ان اراد بـ "الحمل" اثبات مثل حكم احدهما للآخر، فقوله : " فى اثبات حكم " تكرار، وان اراد غيره ، فليبين ، ثم لا حاجة اليه، فان ماهية القياس تقوم بهذا القدر مع بقية القيود •

وثانيها — أن قوله : "فى اثبات حكم لهما "، يشعر بثبوت حكم الأصل والفرع بالقياس ، وهو باطل ، فان القياس يتوقف على ثبوت حكم الأصل ، فلو توقف — هو — على القياس لكان دورا •

وثالثها — أن القياس قد يجرى فى الصفة كقولنا : "عالم"(1) فيكون له علم ، كالشاهد ، وهو قياس ، فان القياس أعم من القياس الشرعى والعقلى، وعند هذا نقول : ان اندرجت تحت الحكم فقوله — فى الجامع —(*) : " من (٩٤—أ) حكم أو صفة " ، تكرار ، وان لم يندرج فهو ناقص •

ورابعها — أن ماهية القياس تقوم باثبات مثل حكم معلوم لمعلوم بجامع ، فأما أن ذلك الجامع : " حكم أو صفة " ، " نفى أو اثبات " فهو من اقسام الجامع ووجوه اختلاف الاقيسة ، فلا يدخل فى ماهية القياس ، كانقسام الحكم الثابت به الى : حظر ، ووجوب ، واباحة ، وغيرها •

وخامسها — أن كلمة "أو" للابهام ، وماهية كل شئ متعينة ، فيناقضه الابهام •

فان قلت : أريد أنه يلزمه احد هذه الأمور

قلنا : اذا ، المعتبر فيه ملز(و)م(2) هذه الأمور ، وهو الجامع الذى هو قدر مشترك ، وماوراءه لغو •

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أن المثال : كقولنا "الله عالم" ، كذا فى المحصول (٢—٢/١٤) •

(٢) فى الأصل (ملزم) وأصلحتها اعتمادا على المحصول •

سادسها — أن القياس الفاسد قياس ، فانه قياس مع كيفيـــة ، فيكون قياسا ، وهو خارج عن هذا التعريف ، فانه مهما حصل الجامع كـان القياس صحيحا ، فيجب أن يقال : بأمر جامع فى ظن المجتهد ، فانـــه القدر المشترك .

وهذه اعتراضات سديدة ، وان كان لدفعها مجال رحب .

ووجهه أن نقول : المراد بـ "الحمل" اعتقاد كون احد المعلومين مثل الآخر وفى معناه ، وهذا اطلاق يحتاج الى تفصيل ، وتفصيله : فـى اثبات حكم لهما .

ثم لا يتضمن ذلك ثبوت حكم الأصل بالقياس ، فان الحمل فى الاثبـات غير الاثبات ، ويجوز أن يخلو عن الاثبات ، فان المفهوم منه هو التسوية فـى استحقاق الثبوت لا غير . ثم اذا دل دليل الاجماع على تحقيق الثبوت فيما هو الأصل ، لزم منه الثبوت فيما هو الفرع . وفاء بمقتضى التسوية .

ولفظ "الحكم" يتناول كل حكم ، وان كان صفة حقيقية ، وكونه صفـــة لا تخرجه عن كونه حكما ، لكن هذا عند الاطلاق ، فاذا استعمل فى المقابلة أختص باحد القبيلين ، كلفظ الفعل والنص والمفهوم ، فى تناول القـــول والظاهر والمنطوق ، ثم اذا لم يكن تكرارا ، فلا شك فى أنه زيادة على الماهيـة المشتركة ، لكن قصد به الايضاح حذارا من اللبس ، اذ قد يتوهم اشعـــار الجامع بكونه صفة ثبوتية كما فى العلل العقلية ، (١) وبه يندفع الاشكال الخامس.

---

(١) كذا هذه العبارة فى الأصل ، وفى نقل القرافى من التنقيح " لأنـــه قد يفهم من الجامع أنه صفة ثبوتية ، كما فى العلل العقلية " وهـذا النقل أوضح — فى المعنى — مما ورد فى الأصل . النفائـــــــس (٣/٣٧ — ب) .

وأما القياس الفاسد فهو داخل فيه (*)، اذ الجامع أعم من كونه علة أو (٩٤ـب) دليلا أو شرطا أو حقيقة، ومهما خرج الجامع عنها فالقياس فاسد .

ولا يجوز أن يقال فيه : "في ظن المجتهد" لوجهين :

أحدهما ـ هو أن كونه جامعا أعم من كونه جامعا في نفسه أو في ظن المجتهد .

الثاني ـ هو انه لو قيده به لخرج عنه المحقق ثبوته والمحقق انتفاؤه، كما لو قال في الأكل : عادة، فتفتقر الى نيه، ككنايات الطلاق ولفظ الطلاق يشمله ، اذ الاعتبار بالصورة والتركيب، لا بصحة المواد، والا لاختص اسم القياس بالصحيح منها (١) .

---

(١) تعرض الآمدى للرد على الاعتراضات التى وجهت الى تعريف القاضى، وحاول أن يرد ـ أيضا ـ على الاعتراض الثانى، ولكنه فى النهاية اعترف بورود هذا الاعتراض، وجاء بتعريف آخر للقياس، فراجع الاحكام (٣/٦٠٩)، وابن الحاجب (٢/٢٠٧ ـ ٢٠٨) .

أما الامام فلم يجب على الاعتراضات، ولكنه ذكر حدا آخر للقياس قال فيه : هو اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما فى علة الحكم عند المثبت . المحصول (٢ـ٢/١٧) .

وكان على التبريزى ـ مادام أنه ينقح المحصول ـ أن يذكر ذلك التعريف، ويهتم به كما أهتم بغيره .

وقد نقل القرافى كلام التبريزى كله، وشرح بعض عباراته فيمكنك مراجعة ذلك فى نفائسه (٣/٣٧ ـ ب ـ ٣٨ ـ أ)

البحث الثاني — :: البحث عن الأصل فى صورة القيـــاس ::

قال الفقهاء : هو صورة الواقعة التى هى محل الحكم المنصـــوص أو المجمع عليه .

وقال المتكلمون : هو النص الدال على الحكم فيه .

وقد زيف المصنف القولين وقال : بل هو الحكم الثابت فى محـــل الوفاق ، أو علة ذلك الحكم .

وشرع يرجح ويفصل ويقول : الحكم أصل فى محل الوفاق ، فرع فـــى محل الخلاف ، والعلة فرع فى محل الوفاق ، أصل فى محل الخلاف ، لتأخـــر معرفة العلة فى محل الوفاق عن معرفة الحكم ، وتأخير معرفة الحكم عن معرفة وجود العلة فى محل الخلاف (١) .

وهذا ذهاب عظيم عن مقصود البحث ، اذ المقصود : بيان مايصـح أن يسمى أصلا فى الجملة ، فان ذلك معلوم وله اعتبارات ، فالنص اصـــل باعتبار ، والحكم أصل باعتبار ، والعلة أصل باعتبار ، ولكن المطلوب : بيـان الأصل الذى يقابل الفرع فى التركيب القياسى ، ولا شك بهذا الاعتبار فـــى أنه : هو محل الحكم الثابت بنص أو اجماع ، كما قاله الفقهاء ، ولهـــذا كان حد القياس : "حمل معلوم " يعنى : الفرع "على معلوم " يعنى : الأصل .

---

(١) راجع المحصول (٢–٢/٢٥) ومابعدها .

ولا يمكنه تفسير المعلوم الثانى بالنص ولا بالعلة ولا بالحكم • وعن هذا قالوا : فلابد من معلوم ثان ليكون أصلا ، وأبدلوا لفظ المعلوم بالفرع والأصل فقالوا : القياس رد فرع الى أصل بكذا ، واشتهر على لسان النظار : "لا نسلم الحكم فى الأصل " ،(*) "لا نسلم وصف العلة فى الأصل " ، " يعارض (٩٥-أ) العلة فى الأصل " ؛ وكل ذلك أشارة الى ماذكرنا ، ويقولون فى الاستعمال : " قياسا على البر " ، " قياسا على الخمر "(١) • هذا تمام المقدمة •

أما الاقسام :

فالأول منها — فى اثبات كون القياس حجة فى الشرع •

واختلفوا فيه على أربعة مذاهب :

امتناع التعبد به عقلا •

وامتناع التعبد به شرعا مع الجواز العقلى •

وعدم وقوعه شرعا مع الجواز •

ووقوع التعبد به شرعا ، وهو الحق ، ومذهب الجمهور

وانفرد من جملتهم آحاد بمسائل :

احدها : زعم القفال(٢) — منا — ، وأبو الحسين — من المعتزلة :

---

(١) يمكن مراجعة هذا البحث عند أبى الحسين فى المعتمد (٢/٧٠٠ — ٧٠٣) والآمدى فى الاحكام (٣/٩ — ١٠) واختار رأى الفقهاء ، وكذلك رجحه ابن السبكى ، فراجع جمع الجوامع — مع العطار — (٢/٢٥٣ — ٢٥٤) ، ولم يتعرض الغزالى لهذا البحث • ونهاية السول (٣/٣٨ — ٣٩) •

(٢) القفال : محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر ، أبو بكر الشاشى ، القفال ، رئيس الشافعية بالعراق ، ولد فى "ميافارقين" ورحل الى بغداد ودرس فى النظامية ، توفى سنة ٥٠٧ هـ • =

أن عليه دليلا عقليا[(١)] .

وثانيها : زعم أبو الحسين[(٢)] : أن دلالة السمع عليه ظنية .

وثالثها : زعم القاشانى[(٣)] والنهروانى[(٤)] : أن الحجة فى العلة المنصوصة صريحا كان أو ايماء ، وفى القياس من طريق الاولى ، كقياس الضرب على التأفيف[(٥)] .

(=) راجع : طبقات السبكى (٦ / ٧٠) ، وفيات الأعيان (٣/٣٥٦) "٥٦١"

(١) المعتمد (٢/٧٥٠) .

(٢) المصدر السابق (٢/٧٣٧) وقد بنى كلامه هذا : على أن الأخبار التى احتج بها المثبتون للقياس أخبار آحاد .

(٣) القاشانى : أبو بكر محمد بن اسحاق ، كان ظاهريا ، ثم انتقل الى مذهب الشافعى ، وصار رأسا فيه ، ومتقدما عند أهل النظر ، له كتاب فى الرد على داود فى ابطال القياس .

القاشانى : نسبة الى قاشان ، ناحية مجاورة لقم ، وبالسين ناحية من نواحى اصفهان .

راجع : طبقات الفقهاء ص(١٤٩) ، معجم البلدان(٤/٢٩٥)

(٤) النهروانى (٣٠٥ ــ ٣٩٠)

المعافى بن زكريا بن يحى .. النهروانى ، القاضى ، ويكنى بـ: "أبى الفرج " ، ويلقب بـ "الجريرى " ، لأنه تفقه على مذهب محمد بن جرير الطبرى ، له كتاب " التحرير والمنقر فى أصول الفقه " راجع : الفهرست لابن النديم ص(٣٢٨) ، وطبقات الأصوليين (١/٢١١) .

(٥) أى : على التأفيف المنهى عنه فى قوله تعالى " ولا تقل لهما أف " الآية .

وأما القائلون بامتناع التعبد به :

ـ فمنهم من خصص الامتناع شرعيا مطلقا[(١)] ، لابتنائه على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات ، وهو مذهب النظام .

ـ ومنهم من قيده بمجارى امكان التنصيص ، لانه عدول عن أعلى البيانين من غير حاجة ، بخلاف قيم المتلفات وأروش الخبايات والفتوى والشهادات ، لانه لانهايات لآحادها ، ولابد من الرد الى الظن لتعذر التنصيص عليها ، وهو مذهب داود واتباعه من أهل الظاهر[(٢)] .

ومنهم من زعم المنع فى الشرائع كلها : ثم منهم من علله بعدم افضاء القياس الى علم أو ظن ، ومنهم من علله بامتناع اتباع الظن مطلقا ، هذا تفصيل المذاهب .

---

(١) كذا فى الأصل ، والذى فى المحصول (بشرعنا) ، وهو الصحيح ، فالموجود فى هذه النسخة خطأ . راجع المحصول(٢ـ٢/٣٣).

(٢) قد تكلم ابن حزم ـ فى الاحكام ـ كثيرا عن القياس ، وشنع على القائلين به ، ورد على أدلتهم واحدا واحدا ، ولم يتعرض لما ذكر عن داود واتباعه ، بل انه لما جاء بآية " قتل الصيد " ـ كحجة للقياسيين ـ رد عليهم ردا قاسيا ، فيمكنك مراجعة كلامه فى ذلك فى كتابه الاحكام فى أصول الأحكام . (٧/٩٢٩) ومابعدها . (٨/١٠٤٩) .

وداود : بن على بن خلف الاصفهانى ، الملقب بالظاهرى تنسب اليه طائفة الظاهرية ، وهى التى تأخذ بظاهر الكتاب والسنة ، وتعرض عن الرأى والتأويل والقياس ، سكن بغداد ، وتوفى بها سنة ٢٧٠ هـ ، عن ٦٩ عاما .

راجع : وفيات الاعيان (٢/٢٦) ، تذكرة الحفاظ (٢/٥٧٢) ، الاعلام (٣/٨) .

أما الدليل على مذهب أهل الحق : فالكتاب والسنة والمعقول •

أما الكتاب : فقوله تعالى : " فاعتبروا ياأولى الأبصار " (١) • وقد تمسك به على الاستقلال جماعة من علماء الأصول ، ولا سبيل الى دعوى افادة القطع ، ثم هو مطلق بالاضافة الى مسمى الاعتبار ، فيحصل الامتثال بواحد من مسمى الاعتبار فى حق كل عامل •

أما السنة : فالحديث المشهور ، وهو قصة معاذ (*) ، ومن سياقات سماعى أن (٩٥—ب) النبى — صلى الله عليه وسلم — قال له لما أراد أن يبعثه الى اليمن : " كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله ، قال : فان لم تجد فى كتاب الله ؟ فقال : فبسنة رسول الله ، قال : فان لم تجد فى سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيى ، فضرب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على صدره وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله الى ما رضى رسول الله " (٢) •

---

(١) سورة الحشر ، آية (٢) •

(٢) حديث معاذ : رواه أحمد (٥/٢٤٢) ، والترمذى وأبو داود (٣/٣٠٣) • وقد اعتبر هذا الحديث منقطعا لأن فى سنده : أناس من حمص من أصحاب معاذ ، وهم غير معروفين ، وقد رواه عنهم الحارث بن عمرو ، وهو مجهول • وانتقده البخارى فى التاريخ الكبير •

فتحصل : أن الحديث من حيث السند غير مقبول ، ولا يمكن أن يحتج بما كان مثله فى فرع من فروع الشرع ، فكيف بأصل من أصوله ! •
ولكن • ذكر الشيخ الأمين الشنقيطى — صاحب تفسير أضواء البيان — أن من صحح العمل بهذا الحديث قال : ان علماء المسلمين تلقوا هذا الحديث خلفا عن سلف ، وتلقى العلماء للحديث بالقبول يكفيه عن الاسناد ، وكم من حديث يكتفى بعمل العلماء به فى أقطار الدنيا لأنه يدل على أن له أصلا • واكتفى بذلك عن الاسناد • =

وهذا الحديث وان كان صريحاً فى افادة المقصود ، ولكنه — أيضا — لاينتهى الى القطع ، فلا يصلح للاعتماد استقلالا ، لكنا نحقق وجه دلالته لأنه عصام مطالب كثيرة فى معارك النظر فنقول :

فان قيل — أولاً: لانسلم صحة الحديث ، وبيانه من أوجه :

احدها — هو أنه يشتمل على الخطأ ، وحديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يصان عن الخطأ .

بيان الأول من أوجه :

الأول — هو أن قوله : " فان لم تجد فى كتاب الله " يناقضه قوله تعالى : " مافرطنا فى الكتاب من شئ "(١) ، وقوله : " ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين "(٢) .

الثانى — أن تصويبه على الاجتهاد فى زمن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — خطأ .

الثالث — أن سؤاله عن أهلية القضاء يجب أن يكون قبل البعث لابعده .

(=) راجع تخريج احاديث البيضاوى فى " مجلة البحث العلمى العدد الثانى ٢٠١ " ومذكرة أصول الفقه — تقييدات على ابن قدامة — للشيخ الأمين الشنقيطى ص (٣٦٠) ، والتلخيص الحبير (١٨٢/٤)

(١) سورة الانعام ، آية (٣٨) .

(٢) سورة الانعام ، آية (٥٩) .

الرابع — هو أنه قيد جواز الاجتهاد بعدم وجدانه فى السنة ، والعمل بالسنة بعدم وجدانه فى الكتاب • والأول على خلاف مذهبكم ، والثانى على خلاف الاجماع[1] •

الوجه الثانى[2] — أنه نقل أنه قال له[3] النبى — صلى الله عليه وسلم — " اكتب الى اكتب اليك "[4] •

---

(١) لتوضيح الوجه الرابع •• أقول :

ان الحديث قيد الاجتهاد بعدم وجود نص من السنة يتعلق بالشئ المراد معرفة حكمه ، فاذا وجد هذا النص ، امتنع الاجتهاد وهذا التقييد غير مسلم ، لأننا قد نجد نصا يتعلق بذلك الشئ ، ولكننا نقيد هذا النص بالقياس — على مذهب من يقول بذلك — •

وكذلك قيد الحديث العمل بالسنة اذا لم نجد الحكم فى الكتاب ، وهذا — أيضا — غير مسلم — اذ قد نجد الحكم في الكتاب ، ولكن لابد أن نرجع الى السنة : اما لأنها مقيدة له ، أو مخصصة أو ناسخة اذا توفر شرط ذلك •

فتحصل : أن التقييد الذى دل عليه الحديث غير صحيح ، ومخالف للقواعد المتفق عليها ، فلا يكون الحديث صحيحا •

راجع فى هذا الموضوع فى المحصول (٢ـ ٢/٥٦) •

(٢) الوجه الثانى من الوجوه الدالة على عدم صحة الحديث — حديث معاذ — •

(٣) كذا فى الأصل ، ولعل الناسخ قدم وأخر ، وربما كانت العبارة الواضحة هى كما يلى : " أنه نقل أن النبى — صلى الله عليه وسلم — قال له : ••• الخ •

(٤) فى تخريج أحاديث البيضاوى — نقلا عن الحافظ ابن القيم — أن ابن ماجه أخرج فى سننه عن معاذ قال : لما بعثنى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الى اليمن قال : لا تقضين ولا تفصلن الا بما تعلم ، وان أشكل عليك أمر فقف ، حتى تتبينه أو تكتب الى فيه " =

الثالث ــ أنه مرسل ، فلا يكون حجة عند الشافعى ، وخبر واحد فيما تعم به البلوى ، فلا يكون حجة عند أبى حنيفة . فاذا لا حجة فيه على المذهبين .

وثانيا (١) : لا نسلم دلالته على المقصود ، وبيانه من أوجه :

الأول ــ هو أن الاجتهاد : " عبارة عن بذل الجهد واستفراغ الوسع فى طلب المقصود " ، فنحمله على التفطن لضرورات الخطاب ومقتضياته ، ودرك وجه ملازمته للوازم البعيدة ، وكيفية الجمع بين مقتضى نصين ، أو اثبات كل مقدمة بنص ، ويكون معنى قوله ــ عليه السلام ــ (*) : "فان (٩٦ــأ) لم تجد " أى : فى صريحه .

ويتعين حمله عليه لوجهين :

احدهما : هو أن ما لا يقتضيه صريح النص يفتقر الى مقدمات أخرى ، ولا يكون موجودا فى النص ، بل فى المركب ، والمركب غير النص .

الثانى : هو أن مدلول القياس ــ أيضا ــ موجود فى النص بواسطة دلالته على القياس بزعمكم ، فلا يستقيم أن يقال : " فان لم تجد " .

الوجه الثانى (٢) ــ هو أن حمله على العموم متعذر ، لانعقاد الاجماع على تحريم آراء كثيرة ، فاذا المراد به : نوع واحد ، فلم قلتم انه القياس؟!

(=) وهذا أجود اسنادا من الحديث الأول ــ الذى فيه الرأى ــ راجع عون المعبود شرح سنن أبى داود (٥/٢١٢) .

قلت : بحثت فى ابن ماجة فى باب الأحكام فلم أجده .

(١) ثانيا ــ من الاعتراض على الاستدلال بحديث معاذ .

(٢) الوجه الثانى من الأوجه التى تبين عدم دلالة حديث "معاذ" على وجوب الأخذ بالقياس فى معرفة الأحكام (دلالته على المقصود) .

فان العمل بالعقل فى البناء على البراءة الأصلية ، والأخذ بطريق الاحتياط بابلغ ماقيل ، أو مايحتمله النص أو أقله — من جملة الرأى •

الوجه الثالث — سلمنا أن المراد به القياس ، ولكن لم قلتم : انه يقتضى العموم ؟ على أنه خلاف الاجماع ، لاتفاق الأمة على بطلان كثير من الاقيسة ، واذا كان المراد به نوعا ما ، فنحمله على القياس بالعلة المنصوصة وتنقيح المناط بعد ايماء الشرع الى المجموع التى منها المناط ، وعلى القياس من طريق الأولى كما فى فحوى الخطاب •

الوجه الرابع — هو أن الحديث دل على كون القياس حجة فى زمن النبى — صلى الله عليه وسلم — ، فلم قلتم : أنه يلزم منه أن يكون حجة بعد انقراض زمان الوحى ؟ •

ووجه الفرق : هو أن شرط جواز العمل بالقياس عدم وجدان الحكم فى النص ، وذلك متصور قبل انقراض زمان الوحى ، لعدم استقرار الشرع وتكميل الدين ، أما بعد الانقراض ونزول قوله تعالى : " اليوم اكملت لكم دينكم "[1] فلا ، لانه انما يكمل الدين ان لو ورد فيه كل مايحتاج اليه •

والجواب :

أما الآية ، فانما تدل على أن كل رطب ويابس يحويه كتاب مبين ، أما أن يشتمل على الجميع كتاب واحد ، فلا ، سلمنا ، ولكن جاز أن يكون هو اللوح المحفوظ ، سلمنا أنه القرآن ، لكن بصريحه ؟ ، باطل باحكام السنة ، بواسطة ؟ لاتناقضه •فان لم نجد ، فيلزم منه صحة القياس ، لأن مادل عليه القياس اما رطب واما يابس ، وليس فى صريح الكتاب ، فيلزم أن يكون فى ضمنه بواسطة الدلالة على صحة القياس •[*] (٩٦—ب)

---

(١) سورة المائدة ، آية (٣) •

وأما الاجتهاد فى زمن النبى — صلى الله عليه وسلم — فلا مانع منه، والنبى انما يراجع فيما اشكل حكمه ، والقياس بيان ، فلا اشكال مع وجوده • ولهذا قال — صلى الله عليه وسلم — لعمر — رضى الله عنه — : "أرأيت لو تمضمضت "[1] اشارة الى استغنائه بهذا التشبيه عن السؤال •

وأما السؤال عن أهلية القضاء فانما كان عند ارادة البحث كما فى روايتنا ، على أنه يجوز أن يكون استثباتا وتذكيرا بعد البحث •

وأما ترتيب الأدلة ، فيجوز أن يكون لترتبها فى الاعتبار ، ويجوز أن يكون لترتبها فى الاستعمال ، كما لو قيل : بماذا تكفر ؟ وبماذا تستنجى ؟ فقال : بالعتق وبالحجر ، فيقال له : فان لم تجد ؟ استنطاقا ببقية الاقسام ، وايقاظا لقصور الجواب عن البيان الواجب •

وأما قوله : " أكتب الى اكتب اليك " فلم تثبت صحته ، فلا يصلح للاعتماد •

قوله : هو مرسل •

قلنا : تلقى الأمة له بالقبول أبلغ دليل على صحته ، فلا حاجة الى العنعنة •

---

(١) عن عمر : أنه قال : " هششت يوما فقبلت وأنا صائم • فأتيت الرسول — صلى الله عليه وسلم — فقلت : صنعت اليوم أمرا عظيما ، فقبلت وأنا صائم ، فقال الرسول — عليه السلام — أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ، قال : فقلت لابأس بذلك فقال : فمه!" • رواه الحاكم فى المستدرك (١ / ٤٣١) وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه •

ورواه أحمد ، وأبو داود • وفى عون المعبود عن النسائى : أن هذا حديث منكر (١٢/٧) •

قوله : ورد بما تعم به البلوى .

قلنا : لا جرم استفاض واشتهر ولم يبق في رتبة الآحاد ، والعلة السبب في ارساله وعدم اسناده، استغناء بشهرته والعلم بصحته (١) ، فلم يتعرضوا لراوي الأصل كما ذكرناه عن الحسن البصري .

قوله : نحمله على بذل الجهد في التفطن لضرورات الخطاب ومقتضياته .

قلنا : كل ذلك كيفيات في وجه دلالة النص ، فيكون تمسكا بالنص ، وحمله على العلة المنصوصة وتنقيح مناط الحكم تقييد له ، والتصويب على الاطلاق من غير استفصال ، مع تعارض الأحوال ، يدل على الجواز مطلقا . ثم فحوى الخطاب من مدلولات النص ، والعلة المنصوصة اذا سلمت ، بيينا عليها المظنونة ، كما في القبلة والفتوى والشهادة وظن الاستقبال والطهارة وقول الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، فان كل ما هو معمول به عند اليقين ، فظن وجوده ملحق به في وجوب العمل ، وهذا استقراء ، وان كان قياسا ، فهو مقطوع به .

وأما التمسك بالبراءة الأصلية ، فليس من باب الاجتهاد (*) ، بل هو (٩٧ـ أ) توقف عن الحكم الى ورود النص ، وحصر لمدارك الأحكام في النص ، فهو نقيض مدلول الحديث .

---

(١) كذا في الأصل . وفي نقل القرافي عن التنقيح "وهو العلة في ارساله" فلم يتعرض لكلمة "السبب" .
ويمكن أن نصلح النسخة هذه بتغيير بسيط فتكون " ولعله السبب في ارساله ... الخ " .
راجع نفائس القرافي (٣/ ٤٣ ـ ب) .

وأما السؤال الأخير،فجوابه : أنه اذا ثبت كونه مدركا من مدارك الأحكام فى عصر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وجب أن يكون كذلك فى زماننا ، اذ لم يرد له ناسخ •

وقولهم : شرط جواز العمل به فقدان النص •

— لانسلم ، على ماسبق ، ولو سلمنا ، ففقدان النص فى محل دلالة القياس متحقق عند المجتهد لاخفاء به •

وقوله تعالى : " اليوم اكملت لكم دينكم " أى : بتمهيد قاعدة القياس مع سائر ما شرعت ، والله أعلم •

المسلك الثالث :(١) قوله لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم : أرأيت لو تمضمضت ثم مججت(٢) أكان يفسد صومك ؟ فقال : لا ، فقال : ففيم اذا (٣) •

وكذلك قوله للخثعمية : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته ، أكان ينفعه ؟ ، قالت : نعم ، قال : فدين الله أحق بالقضاء(٤) •

---

(١) يمكن أن نضع لهذا المسلك ضابطا فنقول : الآثار الواردة الدالة على تنبيه الرسول — صلى الله عليه وسلم — على اعتبار القياس •

(٢) مج الشراب من فمه : رماه منه • لسان العرب (٢/٣٦١) •

(٣) تقدم تخريج حديث عمر •

(٤) الحديث الذى فى البخارى ويذكر فيه هذا التشبيه متعلق بسؤال المرأة عن حج نذرته أمها • أما المرأة التى سألت عن حج أبيها ، فلم يذكر لها هذا التشبيه ، وانما أباح لها أن تحج عنه ، راجع البخارى "مع السندى "(١/٣١٨) •

ولم يذكر فى صحيح مسلم هذا التشبيه — أيضا — واقتصر فقط على حديث السؤال عن الأب • راجع مسلم "مع النووى "(٩/٩٧—٩٨) •

ووجه التمسك به من وجهين :

أحدهما — هو أنه يدل على أن المجتهد لو ذهب الى هذا الحكم أخذا من هذا الشبه قبل السؤال — لكان صادف حكم الله فى حقه ، وكان شرعا ، وهذا هو المراد من كون القياس حجة •

الثانى — هو أنه يدل على أنه طريق صالح للافضاء الى هذا الحكم شرعا ، والا لم يكن التنبيه عليه جوابا ، وكان للسائل أن يقول : بلـــى ، ولكن ماذا يلزم منه ؟ •

المسلك الرابع : التمسك باجماع الصحابة ، وعليه الاعتماد ، وماذكرناه من قبل ، هو وامثاله مستندات علمهم بواسطة الاجتماع واقتران القرائن ، وذلك مما لا يمكن نقله ، فيتباعد عن افادة اليقين فى حقنا ، لكنا اذا نظرنا الـى توافقهم على العمل بموجبها ، عرفنا أنها أفادت القطع فى حقهم ، فيقـــع اعتمادنا على اجماعهم على العمل به • واعتمادهم على مايقنوه بواسطــــة مشاهدات ومراودات وتنبيه ايماء واشارات •

ونرتب بيان علمهم بالقياس (١) على ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : وهي معتمد امام الحرمين — : أنا نعلم يقينا : أن الوقائع التى جرت فيها (*) فتاوى الصحابة وأقضيتهم تزيد على منصوصات الكتـاب (٩٧—ب) والسنة زيادة خارجة عن الحصر المعتاد ، فلا بد لها من مستندات فى الشرع واذا تعذر اسنادها الى أعيان النصوص لعدم الوفاء بها ، تعين اسنادهـا الى مدرك آخر هو القياس (٢) •

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر : أنها "عملهم" •

(٢) البرهان (٢/٧٦٤ — ٧٦٥) •

ثم طريق تعيينه : هو أنا نعلم من حال الكل : العلم بامتناع اثبات الحكم بالتشهى من غير موافقة مقصود من مقاصد الشرع . واذا لم يكن نص ، فكونه مقصودا ، سواء ثبت بملائمة أو ايماء أو صريح نص فى غير محل النظر ، فى عينه أو جنسه . بذلك الحكم أو جنسه ، فهو قياس .

المرتبة الثانية : نقل تصريحهم بالعمل بالرأى :

فمن ذلك : قول أبى بكر — رضى الله عنه — فى الكلالة : أقول فيها برأيى ، فان يكن صوابا فمن الله ، وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان ، الكلالة : ماعدا الوالد والولد[(١)] .

ومن ذلك : قول عمر : أقول فى الجد برأيى[(٢)] .

وقوله لما سمع الحديث فى الجنين : لولا هذا لقضينا منه برأينا[(٣)] .

---

(١) تفسير الكلالة : بأنها ماعدا الوالد والولد قال ابن حجر فيه : حديث مرفوع أخرجه الحاكم ، وابن أبى عاصم .
اما أنه من كلام أبى بكر .. فرواه البيهقى . وفيه : سئل أبو بكر عن الكلالة ، فقال : سأقول فيها برأيى ، فان كان صوابا فمن الله ، وان كان خطأ فمنى ، أراه ما خلا الوالد والولد .
راجع : التلخيص الحبير (٨٩/٣) ، والفقيه والمتفقة (١٩٩/١) .

(٢) لم أجد هذا الكلام عن عمر ، والذى يروى عنه : أنه لما طعن استشار أصحابه فى الجد وقال : انى كنت رأيت فى الجد رأيا فان رأيتم أن تتبعوه فاتبعوه . فقال له عثمان : ان تتبع رأيك فانه رشد ، وان تتبع رأى الشيخ ، فنعم ذو الرأى كان . سنن الدارمى (٢٥٦/٢) .

(٣) تقدم الكلام عنه .

وقوله لأبى موسى الاشعرى : اعرف الأشباه والأمثال ، ثم قس برأيك (١) .

ومن ذلك : قول عثمان لعمر : ان اتبعت رأيك فرأيك سديد ، وان تتبع رأى من قبلك ، فنعم الرأى كان (٢) .

ومن ذلك : قول على : اجتمع رأيي ورأى عمر فى أم الولد أن لا تباع، وقد رأيت الآن بيعهن (٣) .

وقوله لعمر حين استشار أصحاب النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى المرأة المغيبة التى بعث اليها فالقت جنينا فقال له بعضهم : " ليس عليك شئ ، انما أنت وال ومؤدب " ، وعلى ساكت ، فقال عمر : " ماتقول يا ابا الحسن " ، فقال : " ان اخبروك عن رأيهم فقد اخطأوا رأيهم ، وان قالوا لهواك فما نصحوك ، ان ديته عليك ، فأنك أنت أفزعتها (٤) " .

---

(١) هو جزء من كتاب عمر الى أبى موسى الأشعرى عندما ولاة القضاء ، ومما قاله : اعرف الامثال والأشباه ، ثم قس الأمور عند ذلك ، فاعمد الى أحبها عند الله ، وأشبهها بالحق فيما ترى .. الخ " . وهى رسالة فائقة البهاء ، عجيبة الصنعة ، مليئة بالحكم والضوابط . فراجعها فى سنن الدارقطنى (٤/٢٠٦) .

(٢، ٣) تقدم تخريجه .

(٤) روى البيهقى عن الحسن البصرى : أرسل عمر الى أمرأة مغيبة ـ غاب عنها زوجها ـ كان يدخل عليها ، فانكر ذلك . فقيل لها : أجيبى عمر ، قالت : ويلها ، ما لها ولعمر ، فبينما هى فى الطريق ، ضربها الطلق فدخلت دارا ، فألقت ولدها ، فصاح صيحتين ومات . الى آخر الحديث " ورواه أيضا عبد الرزاق ، وهو منقطع بين الحسن وعمر . راجع التلخيص الحبير (٤/٣٦ ـ ٣٧) .

ومن ذلك : قول ابن مسعود في بروع بنت واشق وقد فوضت بضعها بعد أن ردد السائل شهرا — : أقول فيها برأيي ، فان أصبت فمن الله ، وان اخطأت فمني ومن الشيطان (*) ، أرى لها مثل مهر نسائها ، لا وكس (٩٨ــأ) ولا شطط (١) .

ومن ذلك : قول زيد بن ثابت لابن عباس — حين قال له : " أين في كتاب الله ثلث ما بقى ؟ " — : أقول برأيي وتقول برأيك (٢) .

ووجه الاستدلال بهذه الوقائع وأمثالها : أن الرأى هو النظر والروية .

ولا يمكن حمله على تفهم وجه دلالة النصوص لوجهين :

---

(١) سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امرأة ، فلم يفرض ، ولم يدخل بها ، حتى مات فردهم شهرا لا يفتيهم ، ثم قال : اللهم أقول برأيي فان كان صوابا فمن الله ، وان كان خطأ فمني — قال النسائى : ومن الشيطان — أرى : أن يكون لها صداق امرأة من نسائها لا وكس ولا شطط ، ولها الميراث ، وعليها العدة .

هذا الأثر ، رواه أبو داود والنسائى والترمذى ، وقال : حديث ابن مسعود حسن صحيح . راجع أقضية الرسول ص(٣٢٧) .

وبروع بنت واشق الرواسية الكلابية ، وقيل : الاشجعية زوج هلال ابن مرة ، راجع اسد الغابة (٣٧/٧) .

(٢) الذى وجدته فيما يتعلق بهذا الأثر : ما رواه الخطيب البغدادى: أن ابن عباس قال فى مسألة زوج وأبوين : أن للأم الثلث كاملا ، وقال زيد : لها ثلث الباقى ، فقال له ابن عباس : تجده فى كتاب الله ، أو تقوله برأيك ، قال : أقوله برأيي ، ولا أفضل أخا على أب . راجع : الفقيه والمتفقه (٢٠٢/١) .

احدهما — هو أنهم انما خاضوا في هذه الوقائع بعد الاعتراف بعدم النص ، واتفاقهم على العجز عن استفادة حكم الواقعة منه •

الثاني — هو أنهم رددوا الرأى بين الصواب والخطأ ، على وجل واستشعار ، وأضافوا الخطأ الى انفسهم ، والصواب الى الله — تعالى — ، ولم تجر عادتهم بمثله في مظان التمسك بالنصوص ، بل أطلقوا القول بالحكم ، واسندوه الى النصوص ، ودعوا الخصوم الى موافقتهم ، مشنعين عليهم بالتقصير في المخالفة •

ومن ابلغ الوقائع بنفسها : دلالة استفتاء عمر في المغيبة ، فانها تدل على اعتقاد (١) عمر وعلى والاصحاب جميعا على كون القياس والرأى حجة •

أما الاصحاب ، فلانهم شرعوا معللين لا متمسكين بنص ، فان انتفاء الضمان عن الوالي والمؤدب ليس منصوصا عليه، ولو كان ، لاعتصموا به في موضع التخطيئة ، ولعرفه عمر ، فاستغنى عن المشاورة ثانيا بعد تنبيههم •

وأما عمر ، فلأنه أصغى اليهم مع أنهم لم يسندوه الى نص ، وطلب الاستظهار ، ولم يبادروا الى انكاره عليهم (٢) ، ولم يصرح : " بأنه وضع للشرع بالتشهي وادخال في الدين ما ليس فيه ، وهو بدعة وضلال " ، كما لو جرى مثل ذلك بحضرة آحاد من حثالة (٣) المخالفين اليوم •

وأما علىّ ، فلوجهين قاطعين :

أحدهما — السكوت عن رد أصل الرأى ، كما رد حكمه ، مع علمه بأنه صدر عن رأى •

---

(١) كذا في الأصل ، والذى يظهر لى : أن الصحيح "اعتقاد" والله اعلم

(٢) كذا في الأصل ، والذى أعتقده : أن الصحيح : " عليه " والله أعلم •

(٣) الحثالة : الردئ من كل شئ • لسان العرب (١١/١٤٢) •

وقوله : " ان أخبروك عن رأيهم " ليس للشك فى أنه رأى ، بل للتردد فى أنه رأى اجتهادى صدر عن روية ، أو مجرد نفاق وميل مع (*) (٩٨ ـ ب) الولادة •

ولا وجه لخيال التقية ـ هاهنا ـ ، فان صاحب الأمر استنطقه، وقد خطأهم فى الحكم وعين ذلك الرأى ، فلتكن التخطئة فى أصله ، فانه الأهم والأبلغ ، فالتورية عنه الى رد عينه تدليس لا يضاف الى ملة •

الثانى ـ هو أنه ـ أيضا ـ علل ، فان قوله : " أنت أفزعتها " ليس بنص ، ولا ادراج تحت نص ، فان ضمان الجنين على المفزع ليس منصوصا عليه ، ولا يفهم من وجوبه على من ضرب بطن الحامل فهما يستند الى وضع اللغة ، وانما رأى على ـ رضى الله عنه ـ أن الافزاع فى معنى الضرب لاشتراكهما فى السبب وصلاحية الافضاء الى الالقاء ، وان كان احدهما قولا والآخر فعلا ، وتفاوتا فى غلبة الافضاء وندرته ، لأن المعتبر فى الضمان قرب الافضاء لا الظهور البالغ ، وكونه واليا ومؤدبا ، غايته :أن يؤثر فى جواز الفعل وسقوط الاثم ، وذلك لا يمنع من وجوب الضمان ، كأكل مال الغير فى المخمصة •

ورأى الاصحاب : أن الوالى اذا كان ينوب عن الشرع ، ويقيم حق الواجب ، فهو كالمحمول (١) ، فيكون فعله فعل المنوب عنه ، واذا انقطع عنه

---

(١) الذى يظهر لى أن معنى "المحمول" ـ هنا ـ : هو المجبر على فعل ذلك الشئ ، فلا يكون مطالبا بتحمل آثاره ، فكذا ـ هنا ـ ، لأن عمر ـ رضى الله عنه ـ ملزوم بتأديب الرعية ، بالزام الله تبارك له • والله أعلم •

نسبة الفعل ، انقطعت المؤاخذة به •

والأول أحق •

واذا ثبت عمل الاصحاب بالرأى ، وتعذر صرفه الى تفهم وجوه دلالة النصوص تعين صرفه الى القياس •

فان قيل : من جملة ماحاولتم به الدلالة على صحة القياس قول أبى بكر فى الكلالة : " أقول فيها برأيى "(١) ، وذلك من باب تفسير الألفاظ وتعيين معانى الصيغ والعبارات ، فكيف يتوهم الاسناد فى ذلك الى القياس الشرعى ! •

والجواب : هو أن البحث انما وقع عن استحقاق أولاد الأم الثلث أو السدس لينزل عليه الخطاب ، فابو بكر — رضى الله عنه — استند فى ذلك الى اجتهاده ونظره فى ملاحظة معنى قاعدة التوريث فى الحجب والحرمان ، فنزل لفظ الكلالة عليه ، لا الى محض مقتضى الوضع ، فان ذلك(*) (٩٩—أ)

---

(١) الكلالة فى اللغة : الاحاطة ، وهى مأخوذة من تكلله الشئ : اذا أحاط به ، ولذلك سمى الاخوة والأخوات بالكلالة ، لأنهم يحيطون بعمود النسب ، وهو الوالد والولد • فالمعنى بالكلالة : هم الاخوة للأم •

وقد يطلق لفظ الكلالة ويراد به الموروث ، كما فى الشاهد الذى نحن بصدده ، ولذلك قال أبو بكر : " الكلالة — ميت — خلا من الولد والوالد •

راجع فى بيان ذلك لسان العرب (١١/٥٦٠) ومابعدها •
ومذكرة خطية لشيخنا الدكتور عثمان مريزيق — رحمه الله — •

لا يسمى رأيا ولا فى نقله وجل الخطأ[1] ٠

المرتبة الثالثة : نقل علمهم به تفصيلا :

فمن ذلك : حكم الصحابة بامامة أبى بكر — رضى الله عنه — بالاجتهاد ، من حيث إنه طريق فى حفظ المصالح الكلية ، فيكون مشروعا ، كسائر الطرق المشروعة ، بل هو أولى وأهم ، وكونه مقطوعا به ، لا ينفى كونه قياسا ، ونعلم قطعا بطلان دعوى النص عليه وعلى على والعباس ، فانه لو كان لظهر ، فان العادة تحيل كتمانه مع اشتداد الحاجة اليه ، ونعلم أنه لو ظهر لقبل ، كما قبلوا خبر أبى بكر فى أن "الائمة من قريش" ، وانكف الأنصار وغيرهم عن التطاول ، ولم يجادلوا عليه بالباطل ، وقد اجمعوا على وجوب نصب امام واختلفوا فى التعيين ، فلو أن أحدا أخبرهم : "أن النبى

---

(١) وردت فى الكلاله آيتان :

الأولى — قوله تعالى "وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منها السدس ٠٠ الخ" النساء (١٢) ٠

الثانية — يستفتونك ، قل الله يفتيكم فى الكلالة ، ان امرؤ هلك ليس له ولد ٠٠ الخ " النساء (١٧٦) ٠

فالآية الأولى لم تبين معنى الكلالة ، والثانية بينت : أن الكلالة من ليس له ولد ، فقاس أبو بكر الوالد على الولد ، بجامع القرابة بغير واسطة فى كل ، هذا اذا نظرنا الى اجتهاد أبى بكر على أنه قياس ٠

أما اذا كان بطريق النظر فى معنى قاعدة التوريث فى الحجب والحرمان ، فان وجود الابن أو الأب مانع من توريث الاخوة — على مذهب من يحجب الاخوة بالجد — وهنا الاخوة قد ورثوا ، فتحصل أنه لا يوجد ابن ولا أب ٠ والله أعلم ٠

راجع : تفسير القرطبى (٥/٧٨) ، المذب الفائض (١/٥٠) ، ومذكرة خطية لشيخنا الدكتور عثمان مريزيق — رحمه الله — ٠

ـ صلى الله عليه وسلم ـ كفاكم هذا الأمر ، وتولى لكم التعيين ، وقد عين فلانا ،" لأذعنوا له بالانقياد سمعا ، وبادروا الى القبول قطعا ، وهذا مما يقطع به كل عاقل لم يستحوذه هواه ولم يطغه عن الحق ما استهواه .

ومن ذلك : عهد أبى بكر الى عمر ، تنزيلا لتعيين الامام على تعيين الأمة فى وجوب العمل (١) .

ومن ذلك : الحاق أبى بكر الزكاة بالصلاة فى كونها حقا من حقوق الكلمة ، تفوت العصمة بفواتها ـ ورجوع الصحابة اليه (٢) .

ومن ذلك : اتفاقهم على كتب القرآن قياسا على الدراسة لاشتراكهما فى طريق الحفظ ، فاقترحه عمر أولا ، ثم شرح الله صدر أبى بكر له بعد قوله : كيف افعل ما لم يفعله رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم !" (٣) .

---

(١) فى مسلم أن عمر قال : ان الله يحفظ دينه ، وانى لئن لا استخلف فان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، وان استخلف فان أبا بكر قد استخلف ، راجع مسلم " مع النووى "(١٢/٢٠٦) .

(٢) قال عمر لابى بكر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لااله الا الله ، فمن قال : لااله الا الله ، فقد عصم منى ماله ونفسه الا بحقه ، وحسابه على الله . فقال أبو بكر لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فان الزكاة حق المال ، قال عمر : فوالله ما هو الا أن رأيت الله ـ عز وجل ـ قد شرح صدر أبى بكر للقتال ، حتى عرفت أنه الحق .
راجع مسلم " مع النووى "(١/٢٠٥ ـ ٢٠٨) .

(٣) قال أبو بكر لزيد بن ثابت ـ وعمر حاضر مجلسهم ـ : ان عمر أتانى فقال : ان القتل استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، وانى أخشى أن يستحر بالقراء بالمواطن ، فيذهب كثير من القرآن ، وانى أرى أن تأمر بجمع القرآن . قلت لعمر : كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله ، قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله =

وفى هذه الكلمة اعتبار لمن يدبر ، وبيان أن أبا بكر — رضى الله عنه — ما عمل بالرأى والاجتهاد الا وهو عالم على القطع بأنه من مدارك الشرع ، فان من يتقيد بالاتباع حتى فى كتب القرآن ، كيف يخترع من قبل نفسه الحكم بالرأى والاجتهاد من غير اسناد الى الشرع ! .

ومن ذلك : اجتهادهم فى مسألة الجد والأخوة ، مع اختلاف أقضيتهم (*) (٩٩ — ب) والاعتراف بأن لا نص (١) .

ومن ذلك : اجتهادهم فى مسألة الحرام (٢) ، والمفوضة (٣) ، وكون الخلع طلاقا أو فسخا (٤) ، وقول بعض الأنصار لابى بكر — وقد ورث أم الأم دون أم الأب —

(=) صدرى لذلك ، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر .. الخ .
راجع البخارى " مع السندى "(٣/٢٢٥) .

(١) للصحابة — رضوان الله عليهم — فى مسألة تقسيم التركة بين الجد والاخوة الاشقاء والاخوة لأب — آراء :
الأول — أن الجد يحجب الاخ مطلقا .
الثانى — يرث الأخوة مع الجد (على تفصيل فى مقدار نصيب الجد والاخوة) .
راجع تحقيق المسألة فى العذب الفائض (١/١٠٥ — ١٠٦) .

(٢) تقدم بحث هذه المسألة .

(٣) تقدم بحث هذه المسألة .

(٤) الاختلاف فى كون الخلع فسخا أو طلاقا ، فيما اذا خالعها بغير لفظ الطلاق ولم ينوه ، أما اذا كان بلفظ الطلاق ، أو بكناياته ونوى الطلاق ، فانه طلاق بلا خلاف ، وفائدة الخلاف : اذا قلنا طلاق نقص من عدد طلقاته واحده ، واذا قلنا فسخ ، لم ينقص منها شيئا . راجع المغنى (٧/٣٢٩) .

لقد ورثت امرأة من ميت ، لو كانت هى الميتة لم يرثها ، وتركت امرأة لو كانت هى الميتة ، ورث جميع ماتركت . فرجع أبو بكر الى الاشتراك بينهما فى السدس . (١)

ومن ذلك : اختلاف أبى بكر وعمر فى التسوية والمفاضلة فى العطاء . (٢)

ومن ذلك : رجوع عمر الى الاشتراك فى مسألة المشتركة ، لقولهم : " هب أن أبانا كان حمارا ، ألسنا من أم واحدة ؟ " . (٣)

ومن ذلك قوله لما بلغه أن سمرة أخذ الخمر من تجار اليهود فى العشور وخللها وباعها — : " قاتل الله سمرة ، أما سمع قول رسول الله — صلى الله عليه وسلم : " لعن الله اليهود ، حرم الله عليهم الشحوم فجملوها فباعوها " (٤) قاس الخمر على الشحم فى تحريم الثمن ، لاشتراكهما فى تحريم العين .

---

(١) رواه مالك فى الموطأ — وهو منقطع ، ورواه الدارقطنى من حديث ابن عيينه . وقد بين أن الانصارى هو عبد الرحمن بن سهل بن حارثة . راجع : التلخيص الحبير (٣/٨٥) ، والعذب الفائض شرح عمدة الفارض (١/٦٤) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) هذه الاثر رواه الحاكم فى المستدرك ، والبيهقى فى السنن ، وصححه الحاكم ، وفيه : أبو أمية بن يعلى الثقفى ضعيف . وراجع مصنف عبد الرزاق حيث ذكر أصل التشريك عن عمر ، التلخيص الحبير (٨٦/٣) .

(٤) روى عبد الرزاق فى مصنفه : بلغ عمر بن الخطاب : أن عماله يأخذون الجزية من الخمر ، فناشدهم ثلاثا : فقال بلال : انهم ليفعلون ذلك قال : فلا تفعلوا ، ولكن ولوهم بيعها ، فان اليهود حرمت عليهم الشحوم ، فباعوها ، واكلوا ثمنها . راجع (٦/ ٢٣) =

ومن ذلك : قضاء عثمان — رضى الله عنه — بتوريث المبتوتة فى مرض الموت بالرأى ، معارضة له بنقيض قصده ، كما فى القاتل (١) .

ومن ذلك : تصريح على — رضى الله عنه — بالاجتهاد فى تكميل حد الشرب، فى قوله : " من سكر هذى ، ومن هذى افترى ، فأرى عليه حد الفرية " (٢) وهو أبعد أنواع القياس ، فانه ألحق مظنة الافتراء — مع بعده — بنفس الافتراء فى الزجر ، لأنس (٣) مايتصرف الشرع فى الحاق مظنة الحدث

(=) وسمرة : بن جندب بن هلال بن جريج — الفزارى ، يكنى : أبا سليمان ، وهو صاحب قصة : أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — رده عن القتال ، وأجاز غيره ، فقال سمرة : رددتنى ولو صارعته — يعنى احد الغلمان — لصرعته ، فقال الرسول : دونكه ، فصارعه ، فصرعه ، فأجازه .

وكان شديدا على الخوارج ، ومات سنة ٦٠ هـ فى قدر مملوء بماء حار . راجع: الاصابة (٧٩/٢) ، الاستيعاب (٧٧/٢) .

(١) راجع النقل عن عثمان ومذاهب الفقهاء فى العذب الفائض (٢٠/١).

(٢) رواه مالك والشافعى والنسائى والحاكم وعبد الرزاق . راجع الكلام عن هذا الأثر فى التلخيص الحبير (٧٥/٤ — ٧٦) .

(٣) هذه الكلمة غير واضحة فى الأصل ، واثبتها هنا تقديرا وتقريبا لرسمها فى النسخة التى أحققها .

وفى المستصفى " أن رأى على قياس للشرب على القذف ، لأنه مظنة القذف ، التفاتا الى أن الشرع قد ينزل مظنة الشئ منزلته ، كما أنزل النوم منزلة الحدث ، والوطء فى ايجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم " المستصفى (٢٤٤/٢) .

ومن الملاحظ : أن الامام لم يتعرض لهذه الامثلة على هذه الطريقة من التفصيل ، ولذلك نقلها القرافى من التبريزى ، والتبريزى — بدوره — استفاد من المستصفى ، مع تغيير طريقة العرض والاسلوب . راجع نفائس القرافى (٤٧/٣ — أ) .

بالحدث في انتقاض الوضوء ، ومظنة شغل الرحم بنفس الشغل في ايجاب العدة ٠

ومن ذلك : قول ابن عباس لما سمع نهيه — صلى الله عليه وسلم — " عن بيع الطعام قبل أن يقبض " : لااحسب كل شئ الا مثله ٠ (١)

وقوله في التطوع بالصوم اذا بدى له : انه كالمتبرع أراد التصدق ببعضه ثم بداله ٠ (٢)

وانكاره على زيد عدم حجب الاخوة بالجد بالتعليل ، حيث قال : " الا يتقى الله زيد بن ثابت ، يجعل ابن الابن ابنا ، ولا يجعل أب الاب أبا ، " (٣)(*) وهذا انكار بالغ في ترك القياس ، هذا وأمثاله مما يكثر ٠ (١٠٠—أ)

فان قيل : لانسلم اجماع الصحابة على العمل بالقياس ، وماذكرتموه من النقل فالكلام عليه من أوجه :

الأول — منع ثبوته ، فان رواة جميع ماذكروه لايزيد على المائة والمائتين ، وأخبارهم لاتفيد اليقين ، على أن شهرتها في زماننا هذا لاتمنع كونها آحادا في الأصل ، كمعظم الأخبار المستدل بها في الفروع ٠

---

(١) راجع : البخاري "مع السندي" (١٦/٢) ، ومسلم "مع النووي" (١٦٨/١٠) ٠ (٢) هو في مصنف عبد الرزاق (٢٧١/٤) ٠

(٣) ينسب الى ابن عباس قوله : إن ابن الابن كالابن ، فكيف لايكون أب الأب كالأب !" العذب الفائض (١٠٥/١) ، وفي جامع بيان العلم — بدون اسناد — عن ابن عباس : "ليتق الله زيد ، أيجعل ولد الولد بمنزلة الولد ، ولا يجعل اب الأب بمنزلة الأب ، ان شاء باهلته عند الحجر الأسود" ٠ راجع (١٠٧/٢) ٠

وراجع مذهب ابن عباس في الجد في البيهقي (٢٤٦/٦) ٠

الثانى — مع دلالتها على العمل بالقياس ، ونتتبع آحاد مانقلتموه فنقول :

أما خروج أقضيتهم عن حد عدد النصوص المعلومة فلها أسباب :

منها : توهم عموم ضعيف ، أو نقل خفى ، أو استنباط مفهوم ، وان أخطأ فيه .

ومنها : استصحاب أصل ، أو اعتماد براءة ، أو التزام احتياط ، أو أخذ بالمستيقن فى طرف الأعلى والأدنى .

ومنها : الاستدلال بمقدمتين منصوصتين .

ومنها : الأخذ بمناسب مرسل ، أو استصلاح ، أو استحسان ، أو استقراء ، وهو غير القياس ، لافتقاره الى كثرة النظائر ، واستغنائه عن الجامع ، بعكس القياس .

وأما تصريحهم بالعمل بالرأى ، فلا نسلم أن الرأى هو القياس ، فانه عبارة عن الروية والفكرة ، وكل من نظر فقد رأى ، ولا اشعار فى قوله : "اعرف الاشباه والامثال وقس " ، فان مجارى أحكام النصوص متميزة أجناسا وانواعا وأمثالا واشباها ، فلابد من معرفة الأشباه والامثال ، لتحقق جريان أحكامها .

ولفظ القياس قد يستعمل بمعنى : الاعتبار بالذرع والكيل ، فيقول: قسته بالذرع ، أى : اعتبرت مقداره به ، ويؤيده : أن القياس هو التسوية ، فكل من اعتبر ونظر فقد سوى بين تصورات مقدمات نظره ، على أن من التسوية بين الفرع والأصل الا يثبت حكمه الا بالتوقيف كالأصل .

وقول على : اخطأوا رأيهم ، أى : الحكم برأيهم ، فهو انكار لأصل الرأى ، وقوله : أنت افزعتها ، تقديره : فألقت جنينها ، ومعناه (*) : (١٠٠ — ب)

. . . .

تسببت الى القاء جنينها ، وايجاب ضمان الجنين على من تسبب الى القائه — معلوم بالنص — •

وأما عمر فلا نسلم أنه سكت عن انكاره ، فان مراجعته لعلى استنطاق له بالانكار ، ثم ، لما أنكر — هو — فقد كفاه المؤنة •

وقولكم : خاضوا فى الوقائع بعد الاعتراف بعدم النصوص •

— لا يثبت ذلك فى كل الوقائع ، وحيث ثبت ، فلعله اطلع بعده (١) على نص خفى أوتوهم دلالة •

وأما اضافة الخطأ الى أنفسهم ، فلان مستند الادراج تحت تلك النصوص ظن نشأ من رأيهم ، وربما غلطوا فيه •

وأما امامة أبى بكر ، فلا نسلم اتفاق الكل عليه ، فان معظمهم لم يحضر ، ومن وافق عليه فمستنده ظواهر نصوص ، أورثت عنده اليقين : كتقديمه — صلى الله عليه وسلم — له فى امامة الصلاة، وقوله لعبد الرحمن (٣) " ائتنى بكتف أو لوح ، اكتب لأبى بكر كتابا لا يختلف عليه " فلما ذهب

---

(١) كذا فى الأصل ، والذى يظهر لى : أن هذه الكلمة خطأ ، بل تكون "بعضهم" ، لأن المانعين من القياس يقولون : ان من أفتى من الصحابة بشئ ، ولم يذكر معه النص ، واعترف بعدم وجوده ، لا يكون ذلك — منه — دليلا على عدم وجود النص ، لأن النص قد يكون غير ظاهر الدلالة فلا يبديه •

راجع هذا البحث فى المحصول (٢/٢٨٦ — ٢٩١) لتعرف رجاحة ماقدرته من التصحيح •

(٢) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى" (١/١٣٠) ، ومسلم "مع النووى" (٤/١٣٧) •

(٣) هو عبد الرحمن بن أبى بكر •

عبد الرحمن ليقوم ، قال : " أبى الله والمؤمنون أن يختلف عليك يا أبا بكر "[1] وقوله عليه السلام للمرأة حين قالت : أرأيت ان جئت ولم أجدك ؟ — كأنها تقول الموت — قال : فان لم تجديني فأت أبا بكر[3] .

بل نقول : علم ضرورة من مقاصد النبى — صلى الله عليه وسلم — وقواعد سيرته فى الشريعة استحالة اهمال هذه الأمة ، وتركهم سدى ، فرجع حاصل نظرهم الى تعيين من يجب طاعته ، مع القطع بأن عليهم طاعته ، فهو كتعيين جهة القبلة ، مع العلم بوجوب استقبالها ، وتعيين الشاهد ، وقدر كفاية القريب ، وجزاء الصيد ، وذلك ضرورى كل شرع .

ثم لما ثبتت امامته ، ووجوب طاعته فيما يرى من وجوه مصالح الأمة واقامة مهام الشريعة ، ومن جملة ذلك تعيينه لمن يستصلحه للأمة بعده ، ويـنوط به عهده — وجب قبوله ، طاعة للامام ، وحذرا من انحلال النظام ، وتخبط الأنام فى زمن التعيين وفترة مهلة النظر ، ثم الرجوع بالآخرة الى تعيين واحد أو جمع .

---

(١) سيأتى تخريجه في ص(٥١٧) .

(٢) الذى فى الصحيحين : طلب الرسول — صلى الله عليه وسلم — الكتف والدواة لكى يكتب كتابا لن يضلوا بعده . فراجع البخارى " مع السندى " (٤/٢٧١) ، ومسلم "مع النووى" (١١/٩٥) .

(٣) متفق عليه . راجع البخارى "مع السندى" (٢/٨٢٩) ، ومسلم " مع النووى " (١٥/١٥٤) .

وأما اقدامه على قتال مانعى الزكاة (*)، فهو تمسك بالنص وهو قوله (١٠١ـأ) تعالى : " خذ من أموالهم صدقة " أوجب الأخذ على النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ، والأخذ من الممتنع دون قتاله ممتنع ، وما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب ، وأبو بكر نائب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، يلزمه مايلزمه ، وقوله :"الزكاة من حقها كما أن الصلاة من حقها " دفع للمعارضة بالنص العاصم (١)، ببيان قصوره عن تناول محل النظر .

وأما اختلافهم فى الجد والأخوة ، فالجد وارث بنص الكتاب ، فانه أب ، وكذلك الاخوة ورثة ، فكيفما قدر الأمر فى المسألة من حرمان وتسوية وتفضيل ، فهو عمل بالنص ، فحرمان أحدهما ـ مثلا ـ عمل بنص استحقاق الآخر ، والمقاسمة على التسوية أو التفضيل عمل بكل واحد من النصين فى قدر ، ورد للمعارض الى ماوراء ذلك .

وأما مسألة الحرام ، فجعله يمينا يستند الى قوله تعالى : " قد فرض الله تحلة أيمانكم (٢)" اشارة الى قوله تعالى : " ياأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك (٣)" يعنى : مارية القبطية ، والحكم بالغائه يستند الى نهيه تعالى بقوله : " لاتحرموا طيبات ماأحل الله لكم (٤)" ، فان النهى

---

(١) النص العاصم : هو قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ " أمرت أن اقاتل حتى يقولوا : لااله الا الله " فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه الا بحقه ، وحسابه على الله " .

راجع مسلم "مع النووى" (١/٢٠٦ ـ ٢٠٨) .

فالذين عارضوا الصديق بالنص العاصم ، دفع ذلك بأن النص قاصر عن تناول محل النظر ، فيطلب من غيره .

(٢) سورة التحريم ، آية (٢) . (٣) سورة التحريم ، آية (١) .

(٤) سورة المائدة ، آية (٨٧) .

دليل الفساد ، وجعله طلاقا مأخوذ من اشعارها للفوى ، كناية بالمسبب عن السبب ، أما عن الثلاث ، فانه التحريم البالغ ، أو الطلقة الواحدة ، فانها أقل درجات التحريم ، وكذلك جعله ظهارا يرجع الى الاشعار بحكمه والكناية من اللغة ، فتندرج تحت ظواهر النصوص .

هذا وجه تخريج هذه الأحكام لا على مقتضى القياس ، وهو عروض ما لم يتعرض له بالذكر ، حذارا من التطويل (١) .

الثالث — هو أنه لم يثبت ذلك مع جميع الصحابة ، فان من ذكرتموه ليسوا كل الصحابة .

قال النظام : بل لم يثبت ذلك الا عن عمر ، وعلى ، وعثمان ، وابن مسعود ، وأبى ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وأبى موسى الاشعرى ، وناس قليلين من أصاغر الصحابة .

فان قلتم : صح منهم العمل ، وممن عداهم السكوت ، فيدل على الموافقة ، فان الانكار فى مثله واجب ، ويستحيل أن يسكت (*) الكل على (١٠١ — ب) الباطل .

— فالجواب عن الأول من وجهين :

أحدهما : منع أنهم سكتوا .

فان قلت : لو انكروا لنقل ، ولو نقل لعرف .

قلنا : لا نسلم أنه لو أنكروا لنقل ، فانه اشكل على العلماء أمر الاقامة ، وكيفية فتح مكة ، وصلاة النبى — صلى الله عليه وسلم — فى البيت ،

---

(١) الامام لم يتعرض لهذه الأشياء ، رغبة فى عدم التطويل ، وكأن التبريزى رأى أنها مهمة ، فعرض لها .

وأنه أفرد الحج أو قرن ، وتزوج ميمونة وهو حلال أو حرام ، وهل كان متعبدا بشرع قبل أن يبعث أم لا ؟ ، ولو سلمنا ، فلا نسلم أنه لم ينقل .

قولكم : لو نقل لعرف

— لا نسلم ، فان الاندراس ممكن ، ولو سلمنا ، فلا نسلم أنه لم يعرف ، فانه ليس من شرطه أن تعرفه أنت ، الا أن تدعى الاحاطة بجميع مايقال ، وهذا مما لا يدعيه عاقل .

ثم بيان المعرفة : أنه نقل عن أبى بكر أنه قال : أى سماء تظلنى ، وأى أرض تقلنى ، اذا قلت فى كتاب الله بما لا أعلم[١] .

وعن عمر : " من أراد أن يقتحم جراثيم جهنم فليقل فى الجد برأيه "[٢]

وقال : " اياكم وأصحاب الرأى ، فانهم أعداء السنن ، أعيتهم الاحاديث أن يحفظوها ، فقالوا بالرأى ، فضلوا وأضلوا "[٣] . وقال : " اياكم والمكايلة قيل : وما المكايله ؟ ، قال : المقايسة[٤] . وكتب الى شريح[٥] — وهو

---

(١) جامع بيان العلم (٢/٥٢) ، واعلام الموقعين (١/٨٨) ، وقال : انه صح عنه هذا القول .

(٢) أخرجه الدارمى (٢/٢٥٤) ، والبيهقى (٦/٢٤٥) ، ورواه عبدالرزاق فى مصنفه عن على (١٠/٢٦٣) .

(٣) فى جامع بيان العلم (٢/١٣٤) ، الفقيه والمتفقه (١/١٨٠) وفى اعلام الموقعين (١/٥٨) .

(٤) فى الفقيه والمتفقه عن مجاهد : " أن عمر نهى عن المكايلة — يعنى المقايسة — راجع (١/١٨٢) .

(٥) شريح : بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندى ، أبو أمية . كان قاضيا مشهورا فى عهد عمر ، وهو قاضى الكوفة فى زمن عمر وعلى وعثمان ومعاوية ، من أهل اليمن ، مات بالكوفة سنة ٧٨ هـ .
=

يومئذ قاضٍ من قبله ـ : " اقض بما فى كتاب الله ، فان جاءك ما ليس فيه ، فاقض بما فى سنة رسول الله . فان جاءك ما ليس فيها ، فاقض بما اجمع عليه أهل العلم ، فان لم تجد فلا عليك الا تقضى "(١) .

وعن على ـ رضى الله عنه ـ : " لو كان الدين يؤخذ قياسا ، لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره "(٢) . وروى عنه ـ أيضا ـ : من أراد ان يقتحم جراثيم جهنم فليقل فى الجد برأيه(٣) .

وعن ابن عباس : " يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ، ويتخذ الناس رؤوسا جهالا ، يقيسون الأمور برأيهم "(٤) .

(=) راجع: شذرات الذهب (١/ ٨٥) ، ووفيات الاعيان (٢/ ١٦٧) ، الاعلام (٣/ ٢٣٦) ، حلية الأولياء (٤/ ١٣٢) .

(١) راجع كتاب عمر اليه فى البيهقى (١٠/ ١١٠ ـ ١١٥) ، ولم يذكر فيه " فان لم تجد فلا عليك الا تقضى " ، ونحوه فى الفقيه والمتفقه (١/ ٢٠٠) ، وجامع بيان العلم (٢/ ٥٦) .

(٢) رواه أبو داود ، قال ابن حجر : واسناده صحيح ، واورده الخطيب من كلام سيدنا عمر . فراجع الفقيه (١/ ١٨٠) .

(٣) تقدم فى فقرة " ٢ " .

(٤) فى جامع بيان العلم (٢/ ١٣٦) ، عن ابن مسعود : قراؤكم وعلماؤكم يذهبون .. الخ . وكذلك فى الفقيه والمتفقه (١/ ١٨٢) ، وروى شئ من معناه فى صحيح البخارى : " حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا ، فسئلوا ، فافتوا بغير علم ، فضلوا واضلوا " البخارى "مع السندى " (١/ ٣٠) .

والذى يروى عن ابن عباس : " لا يأتى عليكم عام الا وهو شر من الذى كان قبله ، أما انى لست أعنى عاما أخصب من عام ، وأميرا خيرا من أمير ، ولكن علماؤكم وخياركم وفقهاؤكم يذهبون ، ثم لا تجدون منهم خلفا ، ويجئ قوم يقيسون الأمور برأيهم . راجع سنن الدارمى (١/ ٦٥) .

وقال : " اذا قلتم فى دينكم بالقياس ، احللتم كثيرا مما حرمه الله ، وحرمتم كثيرا مما أحل الله "[١] .

وقال : قال الله — تعالى — لنبيه : " وأن احكم بينهم بما أنزل الله "[٢] ولم يقل : " بما رأيت " .

وقال : اياكم والمقاييس ، فانما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس[٣] .

وعن ابن عمر : السنة ماسنه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لا تجعلوا الرأى سنة للمسلمين[٤] "[*] .

(١٠٢ـأ)

---

(١) فى جامع بيان العلم ، عن الشعبى : اياكم والمقاييس ، فانكم ان اخذتم به ، احللتم الحرام ، وحرمتم الحلال " راجع (٧٦/٢) وبقريب من لفظ الكتاب ، أورده الخطيب عن ابن مسعود ، فراجع الفقيه (١٨٢/١) ، وسنن الدارمى (٦٥/١) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٤٩) .

والاثر المروى عن ابن عباس لم أجده بهذا النص ، ولكن بحثت عن مايقاربه ، فوجدت فى تفسير آية سورة النساء — لا فى آية سورة المائدة الواردة هنا — وهى (لتحكم بين الناس بما أراك الله) أن ابن عباس قال فى سبب نزولها ، وأن الرسول — صلى الله عليه وسلم — هم يقطع يد يهودى ، بتهمة السرقة ، اعتمادا على قول بعض اليهود ، فأنزل الله "انا أنزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس بما أراك الله " . راجع تفسير الخازن (وبهامشه البغوى) (٤٩٤/١) ، وتفسير الطبرى (٢٦٨/٥) .

(٣) هو مروى عن ابن سيرين : أول من قاس ابليس ، وماعبدت الشمس والقمر الا بالمقاييس .

راجع : الدارمى (٦٥/١) ، وابن عبد البر — فى جامع بيان العلم — (٧٦/٢) .

(٤) بحثت عنه فلم اظفر به ، ولكن وجدت فى الاحكام لابن حزم =

وعن مسروق : " لا أقيس شيئا بشئ ، أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها "[1] .

وكان ابن سيرين يذم القياس ويقول : أول من قاس ابليس "[2] .

وقال الشعبى لرجل : لعلك من القياسيين ! ، وقال : ان قستم احللتم الحرام وحرمتم الحلال[3] .

وهذا كله تصريح بانكار الرأى والقياس .

الثانى — تسليم أنهم سكتوا ، ومنع دلالته على الموافقة ، وبيانه من أوجه :

أحدها : أن كثيرا منهم لم ير الخوض فى الفتيا ، فكيف ينصب نفسه للانكار ! .

قال النظام : العباس أعظم من ابنه ، ولم ينصب نفسه للفتيا ، لا عن عجز وعى وغيبة عن شئ شهده ابنه . وكذلك الزبير ، وهو اعظم من ابنه ، واجتمع معاذ وابو عبيدة بالشام ، فقال معاذ ، ولم يقل أبو عبيدة ، مع أنه أعظم منه . قال عليه السلام : " أبو عبيدة أمين هذه الأمة "[4] .

(=) عن جابر بن زيد ، قال : لقينى ابن عمر فقال : ياجابر ، انك من فقهاء البصرة ، وستستفتى ، فلا تفتين الا بكتاب ناطق أو سنة قاضية . راجع الاحكام لابن حزم ص (١٠٧٠) ، وسنن الدارمى (١/ ٥٩) .

(١) رواه الدارمى فى سننه (١/ ٦٥) .

(٢) تقدم فى فقرة (٤) .

(٣) تقدم فى فقرة (٢) .

(٤) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى" (٢/ ٢٠٥) ، ومسلم " مع النووى " (١٥/ ١٩٢) .

الثانى : هو أن الانكار انما يجب اذا نفع ، ولا نفع ، اذ من القائلين بالقياس عمر وعثمان وعلى ، وهؤلاء لهم السلطنة والمنعه ، ومعهم الرغبة والرهبة ، فشاعت عقائدهم من الدهماء ، وانقاد لهم العوام ، فلم يبق توقع اصغاء من أحد ، فامتنع النفع .

الثالث : هو أنه انما يجب الانكار اذ لم يخش ضررا فى الانكار .

وبيان الضرر : هو أن القائلين به هم أولو السلطنة والرغبة والرهبة — كما سبق — ، والمعظم فى الخليقة اذا رأى رأيا ، وأبرم حكما فى مصالح الرعية ونظام أمر الأمة ، ثم خطئ فى رأيه ، واستهجن فى حكمه[1]، استصعب ذلك ، وشق عليه ، لما فيه من هتك حرمته ، والغض من منصبه ، وأثار ذلك دواعى العداوة والبغضاء ، وفيه من المفاسد مايعظم وقعة فى أعين الناس ، ويشهد له قول ابن عباس فى السكوت عن انكار العول : " لقد هبته — يعنى: عمر — وكان والله مهيبا "[2] .

ولا ينقض ذلك باختلافهم فى مسائل الفروع ، فان التخطئة فى القياس — الذى هو أصل عظيم الوقع — يوجب النسبة الى البدعة والضلال ، ولا كذلك فى الفروع .

الرابع : هو أنه فرض على الكفاية ، فجاز أن يتواكلوا ، اعتقادا من كل واحد أن غيره قام به ، وان اخطأوا .

الخامس : هم أخطأوا فى السكوت (*) ، فانهم غير معصومين ، ولا هم كل (١٠٢—ب) الأمة .

---

(١) تهجين الأمر : تقبيحه ، كذا فى لسان العرب (١٣ / ٤٣٤) .

(٢) تقدم الكلام عن قوله ابن عباس .

السؤال الرابع ، على أصل الكلام — مع أن الاجماع حجة ٠

الخامس — المعارضة بالكتاب والسنة واجماع الصحابة والعترة ، ودليل العقل ٠

أما الكتاب : فقوله تعالى : " ولا تقف ما ليس لك به علم "[1] ، " وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون "[2] ، " ان الظن لا يغنى من الحق شيئا "[3] ، " وأن احكم بينهم بما أنزل الله "[4] ٠

وقوله : " ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين "[5] ، " ما فرطنا فى الكتاب من شئ "[6] وما دل عليه القياس ، ان كان فى الكتاب ، فلا حاجة الى القياس وان لم يكن فهو باطل ٠

وأما السنة : فقوله عليه السلام : " تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب ، وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا "[7] ٠

وقوله عليه السلام : " تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم ، فيحرمون الحلال ، ويحللون الحرام "[8] ٠

---

(١) الاسراء ، آية (٣٦) ٠ (٢) سورة البقرة ، آية (١٦٩) ٠

(٣) سورة يونس ، آية (٣٦) ٠ (٤) سورة المائدة ، آية (٤٩) ٠

(٥) سورة الانعام ، آية (٥٩) ٠ (٦) سورة الانعام ، آية (٣٨) ٠

(٧) أورد هذا الحديث ابن عبد البر فى جامع بيان العلم (٢ / ١٣٤) ورواه أبو يعلى فى مسنده ، حسب ما أشار اليه صاحب الفتح الكبير (٢ / ٣٢) والفقيه والمتفقه (٢ / ١٧٩) ، وفيه " الرأى " بدل القياس ٠

(٨) راجع جامع بيان العلم (٢ / ٣٤) ، والفقيه والمتفقه (١ / ١٨٠) ٠

فان قلتم : هما من الآحاد ، فلا يعارض المتطوع •

قلنـــا : عنه جوابان :

أحدهما — هو أن ماذكرتموه — أيضا — مظنون ، فان دلالته تتوقف على سلامتها عن جميع ماذكرناه من القوادح ، ولاسبيل الى القطع ببطلان كلها •

الثاني — هو أن ماذكرناه اذا أورث الظن بمدلوله ، فمحـــال أن يكون نقيضه مقطوعا به ، فيبطل دعوى القطع بصحة القياس ، وهو المطلوب •

وأما اجماع الصحابة : فما سبق من ذم بعضهم القياس مع عدم نقـــل الانكار عليه •

وأما اجماع العترة [1] : فهو أنا كما نعلم بالضرورة بعد مخالطة أهـــل العلم وأصحاب نقل المذاهب — أن مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالـــك : أن القياس حجة ، — نعلم — أيضا — بالضرورة أن مذهب أهل البيـــت ، كالصادق [2] والباقر [3] : أن القياس ليس بحجة •

---

(١) عترة الرجل ، أقرباؤه من ولد وغيره ، والمراد به — هنا — : نســل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — •
راجع لسان العرب (٤/٥٣٨) •

(٢) الصادق (٨٠ — ١٤٨)
جعفر بن محمد بن علي زين العابدين بن الحسين السبـــط ، الهاشمي ، القرشي ، وهو سادس الائمة الاثنى عشر عند الامامية • كان من أجلاء التابعين • لقب بالصادق ، لأنه لم يعرف عنه الكذب قط ، ولد وتوفي بالمدينة •
راجع : وفيات الاعيان (١/٢٩١) ، حلية الأولياء (٣/١٩٢) ، الاعلام (٢/١٢١) •

(٣) الباقر : (٥٧ — ١١٤)
محمد بن علي زين العابدين بن الحسين السبط ، الطالبي =

واجماع العترة حجة لوجهين :

أحدهما — قوله تعالى : " انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا "(١) والخطأ رجس ، فوجب تطهيرهم عنه .

الثاني — قوله عليه السلام : " انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ، كتاب الله وعترتى "(٢)(*) .

أما المعقول ، فمن أوجه :

الأول — لو جاز العمل بالقياس لما نهى عن الاختلاف ، وقد نهى عنه .

بيان الملازمة : هو أن التعبد بالقياس يقتضى اتباع الأمارات الظنية وذلك يوجب وقوع النزاع ويدل على وقوعه .

بيان المقدمة الثانية : قوله تعالى : " ولا تنازعوا فتفشلوا "(٣) .

الثاني — هو أن غاية مايدعى القياسيون على الشارع ، أنه قال : " انى حرمت الخمر لشدتها ، فقيسوا عليها غيرها " وهذا لو صح لما لزم منه تحريم النبيذ مع المشاركة فى الشدة ، فان السيد لو قال لعبده :"انما

(=) الهاشمي القرشي ، أبو جعفر ، خامس الائمة الاثنى عشر عند الامامية كان من المشتغلين بتفسير القرآن ، وله فيه آراء ، ولد بالمدينة وتوفى بالحميمة ، ودفن بالمدينة — أيضا — .
راجع : وفيات الاعيان (٣/٣١٥) ، حلية الاولياء (٣/١٨٠) ، وطبقات ابن سعد (٥/٦٦) ، الاعلام (٧/٢٥٣) .

(١) سورة الاحزاب ، آية (٣٣) .

(٢) فى المستدرك : انى تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وأهل بيتى وانهما لن يفترقا ، حتى يردا على الحوض . قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . راجع (٣/١٤٨) ، وفى الترمذى : " ياأيها الناس ، انى تركت فيكم : " ماان أخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتى "أهل بيتى " راجع السنن (٥/٣٢٨) .

(٣) الانفال ، آية (٤٦) .

اعتقت غانما لسوداه ، فقيسوا عليه غيره "، لم يلزم منه عتق غيره ، وان كان أشد سوادا منه .

الثالث — قال النظام : ان مدار هذه الشريعة على الجمع بين المختلفات ، والفرق بين المتماثلات ، وذلك ينفى الثقة بالقياس .

بيان الأول :

هو أنه شرف بعض الأزمنة والأمكنة ، مع استواء الكل فى الحقيقة .

وخصص التراب بالطهورية عن الجمادات ، مع أنه يشوه الخلقة .

وفرض الغسل من المنى ، والرجيع أنتن (١) .

ونهى عن ارسال السبع على السبع (٢) ، وأباح ارساله على البهيمة الضعيفة .

وخصص القصر فى السفر بالرباعيات ، مع استوائها فى مشقة السفر .

وأسقط الصوم والصلاة عن الحائض ، ثم أوجب قضاء الصوم دون الصلاة مع أن الصلاة أعظم .

وحصن بنكاح الحرة الشوهاء ، ولم يحصن بالتسرى بمائة من الجوارى الحسان .

---

(١) الرجيع : العذرة ، وانما سمى رجيعا ، لأنه رجع عن حاله الأولى بعد أن كان طعاما أو علفا أو غير ذلك . راجع لسان العرب : (١١٦/٨) .

(٢) قوله : " نهى عن ارسال السبع على السبع "
لم أجد مايدل على ذلك فى كتب السنة ، وسألت بعض أهل الاختصاص ، فلم أجد جوابا شافيا ، ولكن ربما دخل هذا تحت عموم نهى الرسول — صلى الله عليه وسلم — عن التحريش بين البهائم ، رواه ابو داود وسكت عنه . فراجع سننه (٢٦/٣) .

وقطع سارق القليل ، وعفى عن سارق الكثير (١) •

وجلد القاذف بالزنا ، ولم يجلد القاذف بالكفر •

وقبل في القتل والكفر شاهدين ، ولم يقبل فى الزنا الا أربعة •

وجلد قاذف الحر الفاجر ، ولم يجلد قاذف العبد العفيف •

وأوجب العدة على الصبية المتوفى عنها زوجها (٢) ، وفرق بين عدة الموت والطلاق •

وقنع في استبراء الأمة بحيضة ، (*) واعتبر فى عدة الحرة ثلاث حيضات • (١٠٣ — ب)

وأوجب غسل اعضاء الوضوء بخروج الريح من موضع الغائط ، ولم يوجب غسل موضع الغائط (٣) •

وبيان الثانى : أن مدار صحة القياس على مقدمتين :

احداهما — أن الفرع يماثل الأصل •

والأخرى — أن المماثلة توجب المساواة فى الحكم •

---

(١) للسرقة معنى اصطلاحى ، والغاصب أو من أخذ المال من غير حرز ، لا يسمى سارقا فى الاصطلاح • فعبارة الكتاب فيها تساهل •

(٢) يظهر أن مراده : أن الشارع أوجب على الصبية العدة ، مع أنها ليست مظنة للحمل ••

(٣) نقل أبو الحسين عن النظام مثالين من الأمثلة المذكورة ، ولا اعلم ما هو مصدر الأمثلة الأخرى ، هل هو نقل من كتاب للنظام ، لم يصلنا الى الآن ؟ قد يكون ، أو قد يكون نقلا عن بعض تلاميذته من كتبهم ، أو أن يكون الأصوليون من خصومه ، لما رأوا أصل مبنى فكرته قاسوا عليها أمثلة مشابهة • والله أعلم • وراجع المعتمد (٢/٧٤٦)

لكن المقدمة الثانية منقوضة بهذه الصور وأمثالها ، فبطل القياس .

الوجه الرابع — هو أن البراءة الأصلية معلومة ، ومقتضى القياس مظنون ، والمعلوم لا يترك بالمظنون .

الوجه الخامس — هو أن العقل يمنع من التعبد باتباع الظن ، فانه توريط فى ورطة الخطأ ، وذلك غير جائز .

السادس — هو أن ذلك انما يجوز عند الحاجة والضرورة ، كما فى الفتوى والشهادة وقيم المتلفات وأروش الجنايات ، لتعذر التنصيص على الآحاد والأعيان ، فأما عند عدم الحاجة ، فهو اقتصار على أدنى البيانين مع القدرة على أعلاهما ، وهو غير جائز ، لوجهين :

أحدهما : هو أن المكلف يحمل — عند ذلك — عدم ظفره بالحقيقة على صعوبة الأمر وغموض البيان ، لا على تقصيره فى النظر ، فيكون أقرب الى اقامة حجته على الله ، وهو نقيض مقصود البعثة .

الثانى : أن فى أقصى مراتب البيان لطفا داعيا الى الطاعة ، فيكون واجبا بايجاب اللطف .

والجواب :

هو أن اختلاف الصحابة فى الوقائع واختلاف أقضيتهم فيها لا سبيل الى انكاره لمن خالط أهل التواريخ والسير وطالع كتب العلماء فيها ، ولا يختلج فى صدره امكان تطرق الكذب اليها .

وسبيل ذلك سبيل محبة النبى — صلى الله عليه وسلم — لعائشة وعلى والحسن والحسين والعباس وحمزة ، وتزويجه زينب وأم كلثوم من عثمان وانفراد أبى بكر بصحبته ليلة الغار ، وغير ذلك مما لا يشك فى صحته ، (*) (١٠٤ — أ)

. . . .

ويشترك في دركه العلماء من المسلمين واليهود والنصارى ، مع انهم لو كلفوا ابداء مستند علومهم بها ، وأرهقوا الى نقل العنعنه فيها ، لعجزوا عن تحقيق تواتر مع استواء الطرفين والواسطة ، ولم يزد مايقدرون عليه على مائة ومائتين أو اسناد الى كتب مشهورة ، ولا شك في وجود هذا الطريق في مسألتنا .

قال امام الحرمين : " لو كلف الانسان أن يثبت بالعنعنة العلم بأن النبى — صلى الله عليه وسلم — صلى الصبح ركعتين لم يقدر عليه (١) " ، وسببه : أن ماانتهى العلم به الى رتبة الضروريات ، شغل الانسان بوضوحه عن ملاحظة طريق الافادة ، فلا يكاد يخطر بباله تفصيله ، كعلمنا كل أحد بالبلاد النائية والقرون الخالية .

قولهم : بأن لاختلاف أقضيتهم أسبابا .

قلنا : قد بينا أن ماوراء دلالة النصوص على نفس الحكم — على اختلاف وجوهها — لابد أن يرجع الى رعاية مقصود من مقاصد الشرع ، لئلا يكون حكما بالتشهى .

ثم العلم أو الظن بكونه مقصودا ، ان استفيد من لفظ الشارع فهو العلة المنصوصة ، وان استفيد من دلالة وروده بالحكم ، بواسطة نظر آخر

---

(١) قال امام الحرمين في البرهان : " من رام منا أن ينقل اجتهادات الصحابة بطريق الآحاد ، فقد تكلف أمرا عسيرا ، فان ماثبت النقل فيه تواترا ، عسر النقل فيه من طريق الآحاد ، ومن أراد أن ينظم اسنادا عن الاثبات بالعنعنة : أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — كان يصلى الفجر ركعتين ، لم يتمكن منه " .
راجع (٢/٧٧٠) .

من مناسبة أو ايماء أو مقارنة — فهو العلة المستنبطة ، على اختلاف اقسامها •

ووجه الحصر فيه : هو أن كون الشئ مقصودا فى نظر الشرع مطلوب التحصيل بالحكم ، ككون الفعل مقصودا مطلوب التحصيل ، فكما أن الثانى لا يثبت الا بدلالة من قبله ، فكذلك الأول ، والدلالة الصادرة من قبله ، اما أن تدل بتوسط مجرد ثبوت الحكم لا غير ، أو لا بهذا التوسط ، فالأول هو المستنبطات ، والثانى هو المنصوصات (١) •

وما ذكروه من توهم اقتضاء عموم ، أو نص خفى ، وان بعد ، فلا يخرجه عن كونه تمسكا بالنص ، فان صاحبه يسند الحكم اليه ويعتقده محققا لا متوهما ، واثبات كل مقدمة بنص لا يخرج القضية عن كونها منصوصة ، فانا نثبت كون النباش سارقا بنظر ، وندرجه تحت آية السرقة ، ونعتقده تمسكا بالنص ، فاذا أثبتناه بنص آخر ، فأولى أن يكون منصوصا عليه •

وأما الاستصحاب (*) ، فان كان استصحاب حكم شرعى ، فهو تمسك (١٠٤ــب) بالنقل الدال على ثبوته مطلقا • وان كان استصحاب نفى أصلى ، فهو توقف وامتناع عن الحكم ، طلبا لدليل الثبوت ، فهو نفى لحكم شرعى ، لا اثبات له •

وأما الاستقراء : " فهو تتبع أجزاء كثيرة لالحاق جزء آخر بها " وانما يستغنى عن تعيين جامع ، لأنه يستدل باطراد الحكم فى تلك الجزئيات

---

(١) الذى يظهر لى : أن فى العبارة تقديم وتأخير ، فالصحيح أن يقال : فالأول المنصوصات ، والثانى المستنبطات •

مع كثرتها ، على أن المؤثر فيه قدر مشترك بينهما ، فأشتمال المعين على المقدار المشترك بين تلك الجزئيات معلوم ، فهو فى المعنى قياس ، وان كان فى الصورة يخالفه .

وأما المناسب المرسل،فليس بالمستحسن العقلى فقط ، من غير ظهور اعتبار ، فان ذلك باطل بالاجماع ، وانما هو الذى يرجع الى حفظ مقصود من المقاصد الخمسة التى عرف وجوب رعايتها فى الشرع ، ومعنى ارساله : " عدم اقتران الحكم المعين به فى صورة مخصوصة ، وان ثبت رعاية جنسه باحكام مختلفة " فاذا ، هو قياس لا على أصل ، بل أصول ، على أنا قد بينا قسمة حاصرة ، فالمرسل والاستصلاح والاستحسان وغيرها ان دخل فيه فقد حصل المقصود ، وان لم يدخل كان باطلا .

قولهم — فى المقام الثانى — : الرأى هو الروية .

قلنا : فى الوضع نعم ، لكنه خصصه عرف الاستعمال من الصحابة وغيرهم بالروية فيما وراء وجوه دلالة النصوص، ولهذا ذكر فى معرض المقابلة قسيما للاستناد الى النص فى قصة معاذ ، وماذكرناه من الوقائع كقول عمر لابى موسى : " الفهم الفهم عند ما يختلج فى صدرك ما لم يبلغك فى كتاب ولا سنة ، اعرف الاشباه والأمثال ، وقس الأمور برأيك ، ثم اعمد الى أحبها الى الله ، واشبهها بالحق فيما ترى " فبالنظر الى أول هذا الكلام وآخره ينقطع مجال وساوس التأويلات ، ويدل عليه : مانقلوه من ذم الرأى فانه لو كان عبارة عن القدر المشترك لما جاز ذمه .

قولهم : المراد بقول على " اخطأوا رأيهم " أى : الحكم برأيهم .

قلنا : هذا تأويل بعيد ، ثم ليس التمسك بمجرد اللفظ ليقدح فى افادته القطع امكان التأويل ، بل بدليل وجوب الانكار ، فان اختراع أصل

. . . .

عظيم يستند اليه معظم أحكام الشرع من قبل انفسهم عظيمة ، يعد ارتكابها (١٠٥ـ أ) مناقضة للشرع ، بل مزاحمة للشارع فى منصب التشريع ، فكيف يظن بمتدين ارتكابه أو السكوت عن الانكار عليه .

وعلى — رضى الله عنه — معصوم عند الشيعة ، وهم العصبة العظمى من منكرى القياس ، وقد انفض المجلس فى البحث عن وجوب ضمان الجنين على عمر وعدمه ، ولم يفهم — منهم — أحد من صاحبه التعرض بانكار الرأى ، مع أن فى مثل هذا الأمر لا يقنع بالتعريض والايماء ، بل يبالغ ويشدد ، ثم أين مجال التعريض ، وقد صرح بالتعليل والاستناد الى الرأى فى فتواه ! .

وقولهم : نبه به على اندراجه تحت موجب النص .

— خيال باطل ، اذ لا نص الا ما عرف من حديث حمل بن مالك ، على ما اعترفوا به فى تلك الواقعة ، وهو خاص ، لأنه واقعة فى عين ، فلا تتعدى الى غيره الا بواسطة تخريج مناط الحكم أو تنقيحه ، ثم الحاق الافزاع بالضرب — أيضا — يحتاج الى نظر آخر ، وهو ملاحظة جهة السببية ، وهو القياس فى الاسباب كالحاق الأكل بالوقاع ، واللواط بالزنا ، والنبش بالسرقة ، وبه يندفع قولهم : " ان مراجعة عمر كان استنطاقا لعلى بالانكار" فان أحدا منهم ما فهم ذلك ، ولا أتى على بالانكار ، بل بالتقرير . هذا فى هذه الواقعة الخاصة .

وفى سائر الوقائع ، قد بينا أنهم انما خاضوا فى الرأى بعد التصريح بالعجز عن اقتناص حكم الواقعة من النص ، وكانوا على خوف ووجل واستشعار الخطأ واسناده الى انفسهم .

. . . .

قولهم : لم يثبت ذلك فى كل الوقائع .

قلنا : قد ثبت فى المعظم صريحا ، مع سكوت الباقين ، وذلك كاف فى الدلالة على الموافقة .

قولهم : اسندوا الخطأ الى انفسهم ، لأن مستند الادراج تحت النص نشأ من رأيهم .

قلنا : ذلك موجود فى جميع مجارى التمسك بالنصوص ، ولم يستشعروا هذا الاستشعار ، ولا وجلوا هذا الوجل ، بل بادروا الى تخطيئة مخالفيهم والوقوع بهم ، كما ذكرنا من قول ابن عباس فى زيد بن ثابت ، وقصة موسى خضر .

قولهم — فى المقام الثالث — : لا نسلم الاتفاق على امامة أبى بكر .

قلنا : لا شك عند العلماء (*) فى اتفاق كلمة الكل عليه بالآخرة ، ثم (١٠٥ — ب) المقصود : أن أحدا ما نازع فى اسناد تعيينه الى موجب نظر واجتهاد ، وانما نازع فى اصابته فى الاجتهاد ، لاعتقاده أن نظره أصوب ، وغيره أحق وليس هذا موضع الاستدلال ، بل الموافقة من الكل فى الاستعمال والرأى والنظر فيما لا نص فيه .

قولهم : بل فيه نصوص ، هى مستند القائلين به .

— خيال باطل ، اجمالا وتفصيلا .

أما الاجمال : فهو أن أحدا منهم لم يذكره فى معرض التمسك ، وأبو بكر يقول : " ذرونى ، لست بخيركم " (١) ، وغاية من يلح عليه أن يقول :

---

(١) الذى روى فى خطبته بعد توليه أنه قال : لقد وليت عليكم ، ولست بخيركم .

راجع طبقات ابن سعد (١٨٢/٣) — دار بيروت .

" رضيك رسول الله لديننا ، أفلا نرضاك لدنيانا "(1) فنجعله من باب القياس ، والحاق الأدنى بالأعلى ، ونقيس رضاه على رضى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولو ورد فيه نص ، لوجب على من ظفر به اظهاره ، وعلى من وشحه الشرع به ، التحدى به ، وكان يظهر كما ظهر حديث تعيين الجنس بالوصف ، فى قوله عليه السلام : " الائمة من قريش " كيف ومثل هذا لا يسر به الى الآحاد ، ولا يقنع فيه بالابهام ، بل يصرح به على رؤوس الأشهاد ! .

وأما التفصيل : فهو أن قوله عليه السلام : " اكتب له كتابا " ليس بكتب ، وانما هو وعد وقصد ، فيدل على الاستصلاح لا على التولية ، ولا على العهد .

ثم قوله عليه السلام : " أبى الله والمؤمنون أن يختلفوا عليه "(2) صريح

---

(1) فى طبقات ابن سعد : قال على لما قبض النبى — صلى الله عليه وسلم — نظرنا فى أمرنا ، فوجدنا النبى — صلى الله عليه وسلم — قد قدم أبا بكر فى الصلاة ، فرضينا لدنيانا من رضى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لديننا ، فقدمنا أبا بكر .

راجع الطبقات لابن سعد (٣ / ١٨٣) .

(2) هذه الرواية عند ابن سعد فى الطبقات ، وفيها : لما ثقل على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — دعى عبد الرحمن بن أبى بكر فقال : إئتنى بكتف حتى أكتب لابى بكر كتابا ، لا يختلف عليه ، فذهب عبد الرحمن ليقوم ، فقال : اجلس ، أبى الله والمؤمنون أن يختلف على أبى بكر " راجع (٣ / ١٨٠) — دار بيروت سنة ١٣٧٧ هـ

والرواية التى فى مسلم " يأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر " وليس فى هذه الرواية شاهد لمراد صاحب الكتاب . راجع مسلم " مع النووى " (١٥ / ١٥٥) .

فى التفويض الى تعيينهم واستصلاحهم ، وايثاره اختيارهم على اختياره، فيدل دلالة واضحة على صحة الاجتهاد ووجوب العمل باتفاقهم ، والا لكان ذلك اهمالا وتضييعا ، لااكتفاء بطريق عن طريق ، وهو من أول الأدلة على كون الاجتهاد والاجماع حجة ، وان استند الى الاجتهاد .

وقوله عليه السلام : " إن أبا بكر " اخبار عن موجب علمه بالواقع ، لا أنه تولية وعهد فى الحال .

وقولهم : " انه من باب تحقيق مناط الحكم بعد حصول العلم به " انما يستقيم أن لو قال الشارع : نصبت لكم أفضلكم وأعلمكم وأقومكم اماما ، فاجتهدوا ، واسبروا صفات العلماء منكم ، فمن وجدتموه على هذه الأوصاف، فهو مناط الاتباع ، كما قال ذلك فى القبلة والشاهد ، ولم ينقل شئ من ذلك .

وأما عهده (*) الى عمر ، فلم يجب اتباعه فيه ، ومستند وجوب اتباعه (١٠٦ـأ) امامته ، ولا امامة بعد الموت ، ولهذ لو طلب طاعة من يجب عليه طاعته فى حياته بعد موته لم يلزم .

قولهم : قاتل مانعى الزكاة بموجب النص .

قلنا : النص خطاب مع النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلا يتعدى الى غيره الا بالنظر الى المعنى ، وهو القياس ، لاسيما وقد اقترن به أمور تقتضى التخصيص ، ولهذا أوقع بين (١) بنى حنيفة فى وهم التخصيص به ، ويشهد له قوله : " والله لو منعونى عقالا مما أدوه الى رسول الله

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر أن كلمة "بين" زائدة ، وبحذفها يستقيم المعنى .

ـ صلى الله عليه وسلم ـ " لقاتلتهم عليه "[1] فتمسك بوجوب التسوية بينه وبين النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا بالنص .

ثم نقول : النص اذا صار معارضا بنص آخر تعذر استفادة الحكم منه، لكن لما كان النص المعارض مخصصا بصورة الاتفاق ، قاس أبو بكر رضي الله عنه ـ محل النظر على محل التخصيص ، بجامع كونه حقا من حقوق الكلمة فقد قاس أولا وأخيرا .

وقولهم : الجد أب .

قلنا : لو فهم الجد من لفظ الأب لما اختلفوا فيه ، كما لم يختلفوا في اجتماعهم مع الأب ، ويدل عليه قول ابن عباس : "يجعل ابن الابن ابنا ، ولا يجعل أب الأب أبا "[2] أي : في الحكم، فأخذه بترك قياس الجعل ، لا يترك موجب النص .

ثم قد كثرة أقضيتهم المختلفة فيه ، حتى قال عبيدة السلماني "احفظ لعمر في الجد مائة قضية تخالف بعضها بعضا "[3] هذا عن عمر وحده ، وان

---

(١) متفق عليه ، راجع البخاري "مع السندي " (١ / ٢٤٣) ، ومسلم " مع النووي "(١ /٢٠٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) رواه الخطابي في الغريب ، باسناد صحيح عن محمد بن سيرين : قال : سألت عبيدة عن الجد ، فقال : ماتصنع بالجد ؟ ، لقد حفظت عن عمر ـ فيه ـ مائة قضية ، يخالف بعضها بعضا .

راجع التلخيص الحبير (٣/ ٨٧) .

كان على وجه المبالغه ، فكيف يتوهم اسناد جميع ذلك الى النصوص !؟

وماذكروه فى مسألة الحرام ، فتعسفات ظاهرة ، وهى بنفسها تشعر بالقياس • ثم نعلم أن لانص فى خصوص هذه المسألة ، وهى مخاطبة الحرة بهذه اللفظة ، فاندراجها تحت تلك المنصوصات لا يتأتى الا بواسطة النظر الى معنى النص ومقصود الحكم ، والعلم بمشاركة محل النظر مواضع النصوص فى تلك المقاصد ، لا بمجرد النظر الى مدلول اللفظ وضعا ، ولا معنى للقياس الا هذا ، فلولا فهم معنى الدهش (١) من لفظ الغضب ، وكونه مقصودا باللفظ ، والعلم أن الجوع والألم فى معناه — لما تجاسر أحد من العلماء على تعدية الحكم اليهما •

قولهم : لم يثبت عمل كل الصحابة •

قلنا : قد ثبت عمل الدهماء (٢) من سادتهم الأخيار والائمة الاعلام • وهم الأحقون (*) بمعرفة سيرة النبى — صلى الله عليه وسلم — وسريرته ، (١٠٦ — ب) وقواعد شريعته ، ومقاصده فى منطوق خطابه وفحواه ، وسرائر لفظه ومعناه وثبت موافقة كل من عداهم بعدم ابداء النكير ، وتوفر دلائل التقرير ، والانقياد لحكمهم المضاف اليه •

وقول النظام : لم يخض فى الفتوى فلان وفلان مع كمالهم •

---

(١) الدهش فى اللغة : ذهاب العقل ، وهو يشير — هنا — الى حديث "لايقضى القاضى وهو غضبان" •
لسان العرب (٦ / ٣٠٣) •

(٢) الدهمة : السواد ، والدهماء : العدد الكثير ، فقوله الدهماء من سادتهم ، أى : كثير من سادتهم •
لسان العرب (١٢ / ٢١٢) •

قلنا : سكوتهم عن الانكار مع العلم به والكمال ، قاطع فى الدلالة على علمهم بأنه حق وشرع ودين ، فان الانكار فى مثله فرض عين على الخاص والعام ، فان تحريم الاختراع على الشرع مما لا يخفى على أحد ، وليس كالفتوى ، فانها فرض على الكفاية ، فيجوز أن يكلها الى غيره مع العلم بكفاءته والقيام به ، فكيف يقاس عليه فرض العين مع العلم بعدم قيام أحد به ! ، بل لو اعتبرت هذا بزمانك لوجدته قاطعا لاريب فيه ، فانا نعلم أن أحدا من أبناء العصر لو تصدى للفتوى مستندا فيه الى أصل يخترعه من قبل نفسه ، لنسب الى الزندقة وتحريف الدين ومناقضة الشريعة ، واشترك العام والخاص فى الانكار عليه ، مع ما غلب عليهم من فتور الهمم ، وضعف وازع الدين ، فما ظنك بسادات الصحابة ! .

قولهم : لا نسلم عدم الانكار .

قلنا : لو انكر لنقل ، فان العادة تحيل اندراس الانكار فى مثله ، ولا شك أنه أهم من خلاف النظام وانكاره .

قولهم : فقد اشكل أمر الاقامة ، وكذا وكذا .

قلنا : لا شك فى نقل أصل هذه الأمور ، وانما الاشكال فى كيفياتها وذلك مما لا ينكر ، فيجوز أن يغفل عن كيفية الاقامة لعدم حضور الحاجة اليها ، ثم بعد تطاول المدة ، والاشتغال بالحروب والفتن ، اذا تذاكروا ترددوا فيها ، فان الانسان ربما تردد فى كيفية صلاة صلاها بالأمس ، ويحتمل أن تكون قد اقيمت مرة مثنى مثنى ، ومرة فرادى ، وكذلك فتح مكة معلوم ، وكونه صلحا انما يدركه من حضر الصلح وعرف تفاصيل الواقعة ، ويجوز أن يختلف فيه العسكر الحاضرون ، كيف وقد اختلفت فيه الأمارات !(*) ، (١٠٧ ـ أ)

فانه لا شك أن دخول النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ اليها منشور الراية

....

والاعلام ، مستعدا للقتال ، عليه اللآمة ، وأنه ودى جماعة ممن قتله[1] خالد ابن الوليد ، فوقع الاشكال . وكذلك افراده وقرانه ، انما يعرفه من اطلع على نيته ، أو سمعه فى تلبيته ، وليس ذلك مما يجب اظهاره للملأ ، ولا يخفى انقداح مثل هذا فى جميع ماذكروه .

ثم ليس شئ من ذلك فى مظنة التشوف ، ولا هى من الأمور المهمة التى يخل الجهل بها بالدين ، ويشوش قواعد الاسلام ، ويجر الى التبديل والتحريف ، بخلاف الانكار على من يخترع فى دين الله ما لم ينزل به سلطانا فانه يضاهى قول القائل : " لم تزل طائفة من الصحابة يحكمون بالتوراة والانجيل ، ولكنه لم ينقل الينا ، كما لم تنقل هذه الأمور " .

والعجب من خصومنا — كالنظام ومن بعده — أنه لما أنتهت النوبة اليهم ، لم يسعهم دينهم السكوت على مثل هذا ، فطبق الأرض خلافهم فيه ، ثم يزعمون أن مثل هذا قد وقع فى عصر الصحابة — رضى الله عنهم — مع ماعرف من شدتهم وصلابتهم فى الدين ، الا أنه لم يبد من أحد منهم نكيراءأو بدا لكن لم يقم بابلاغه خبير .

قوله : لعله نقل ومابلغك .

قلنا : نعنى به : أنه لو صح لعرف واشتهر ، وتداولته الألسنة والدواوين ، كما تدعيه فى صورة المثال .

أما مانقلوه من دعوى المخالفة ، فالجواب عنه من حيث الاجمال والتفصيل :

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها " قتلهم " حتى تستقيم العبارة .

أما الاجمال : فهو أن الذين نقلوا عنهم انكار الرأى ، هم الذين صح عنهم العمل بالرأى ، وقد سلموا ذلك فى هذا المقام ، فكيف يتصور منهم انكار الرأى الذى قطعوا بصحته ! ، فتعين صرف الانكار الى غير الرأى الصحيح ، أو تكذيب الناقل ، فانها آحاد . نعم لو صح لهم نقل الانكار عن غير من نقلنا عنهم العمل ، لصح أن يقال : لااجماع مع تصريح البعض بالمخالفة .

وأما التفصيل : فهو أن شيئا منه لا ينافى القول بالرأى الذى فيه الخلاف وصح منهم العمل (به) ، فان أبا بكر قد قيد انكاره (*) بالرأى فى (١٠٧ ـ ب) كتاب الله ـ تعالى ـ وذلك مما لا نقول به . وكذلك عمر ، خص الذم برأى من أعيته السنن أن يحفظها ، ولا شك فى رد قياسه ، ويشعر به تسميته القياس مكايلة (١) ، أى : مجازفة ، باعتبار تشابه الصور ، كالكيل الذى لا يضبط الا التساوى فى شغل الأحياز .

وقوله فى كتابه الى شريح : " فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما اجمع عليه العلماء " دليل صحة العمل بالقياس ، لوجهين :

احدهما ـ هو أن القياس مما أجمع عليه العلماء ، ويتعين حمله عليه ، فانه لو أراد الاجماع على نفس الحكم ، لا على المدرك ، لما جاز تأخيره عن الكتاب والسنة .

الثانى ـ هو أنه لم يكن فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله ـ ولا مدرك غيرها ـ فيستحيل أن يكون حقا ، ويمتنع اتباعه ، بل فرض اجماع العلماء عليه ، ان كان الاجماع حقا وحجة .

---

(١) فى لسان العرب ، المكايلة : المقايسة فى القول والعمل ، يعنى : المكافأة . ولم أجد أن معناها : المجازفة . راجع (١١/٦٠٥) .

وقول علي : لو كان الدين بالقياس ، أي : بمطلق القياس ، كقول القائل : لو كان الاعتبار بظواهر الالفاظ لكان وكان ، ولو كان الاعتبار بما يروى عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لكان وكان ، وأمثال ذلك ، فان كل ذلك يدل على امتناع اعتباره بنحت الاطلاق ، واعتبار قيود في شرط الاعتبار ، ولا يدل على نفي الاعتبار بما هو قياس ، وهو القدر المشترك من الصحيح والفاسد ، ولا خلاف في عدم اعتبار ذلك القدر ولزوم تلك المفاسد

وكذلك قوله ، أو قول عمر : " من أراد أن يقتحم جراثيم جهنم " (1) ، يريد به : الرأي المطلق الغير المتأيد بشهادة الأصول .

أما ذم ابن عباس ، فهو صريح في ذم قياس الجهلة ، ولا خلاف فيه .

وقوله تعالى : " وأن احكم بينهم " أي : بين أهل الكتاب ، بما انزل الله ، أي : من القرآن ، ولا تتبع أهواءهم في الحكم بينهم بما يرون ، أو كان في شرائعهم وان كان منزلا . ثم نقول : اذا أنزل الله — تعالى — اليه : " أن حكم أهل القلعة الفلانية مايراه سعد " ، فالحكم بما يراه سعد ، حكم بما انزل الله ، كذلك في القياس ، اذا ثبت بالاجماع أن حكم (*) (١٠٨ — أ) الفرع المسكوت عنه ما أدى اليه اجتهاد المجتهد .

وأما ذم بعض التابعين الرأي ، فسببه : أن الرأي ، وان كان في أصل اللغة عبارة عن : مطلق الروية بأي اعتبار كان — الا أنه صار مخصوصا بعرف العلماء — كما سبق — بالروية التي هي خارجة عن التفطن لوجه دلالة النصوص ، وهي درك معقولية النص المسوي بين محل النطق ومحل السكوت .

ثم لما نبغ قوم مالوا اليه بالكلية ، وسبقوا الى كل مايخطر لهم ببادئ

---

(1) الجرثومة : الأصل وجمعها : جراثيم . راجع النهاية في غريب الحديث (١/ ٢٥٤) .

النظر ، وتركوا له (١) وأصحاب المنقول — استقبح العلماء صنيعهم ، وقاطعوهم وهجروهم ، ومنعوا الناس من مخالطتهم ومتابعتهم ، ونبذوهم باصحاب الرأى لقبا ، لمجاوزتهم الحد فيه ، فتخصص اسم الرأى بعرف ثان بعد العرف الأول ، بالرأى المخالف لصرائح النصوص ، ولهذا المعنى ، اذا قسموا أصحاب المذاهب الى صاحب رأى ، وصاحب حديث ، كان الشافعى وأحمد ومالك وموافقوهم فى الأصول فى عداد أصحاب الحديث ، لا فى عداد أصحاب الرأى ، وان كان معظم فروع مذاهبهم يستند الى القياس ، فاذا أطلقوا ذم الرأى انصرف بعرف استعمالهم الى هذا العرف الثانى .

قولهم : لا نفع فى الانكار ، لاصغاء الناس اليه بالكلية .

— احتمال النفع بالقبول قائم ، فان للحق صوله ، وقد انكروا ما هو اعظم منه فتنة ، وأبلغ انواع الانتفاع الدفاع وهم الاجماع ، فانه خطر عظيم .

وقولهم : سكتوا عنه خوفا .

قلنا : لم يكونوا بالذين يخافون أحدا فى ذات الله ، وقد أنكروا ما هو اعظم منه خوفا (٢) ، ثم لا خوف اذا لم يعرف من أحد منهم التعدى بالأذى عند التذكير بالحق والتنبيه على الصواب ، وان لم يكن على وفق اعتقاده .

---

(١) كذا فى الأصل ، والذى يظهر حسب المعنى : أن حرف "الواو" زائد .

(٢) كذا فى الأصل : وهذه العبارة : " وقد انكروا ما هو اعظم منه خوفا " وردت عبارة تشبهها قبل سطر واحد ، فربما يكون الناسخ اخطأ فى عملية النقل .

فالعبارة يمكن أن يكون معناها واضحا ، اذا حذفنا كلمة "خوفا" أو ابدلنا كلمة "خوفا" بكلمة : " فتنة " أو نحذف العبارة كلها ، ولا يختل المعنى .

وقول ابن عباس : "هبته " أى : هيبة تعظيم وتوقير ، لا هيبة خوف وسراية ضرر ، استعظاما للرد فى محل الاجتهاد على من هو أكبر منه رتبة وسنا ، وقد يجبن الواحد — منا — عن الرد فى مسألة يتحققها على من يعظم فى نظره ، حتى يشكك نفسه فيها استعظاما لنسبة الخطأ الى مثله،(*) (١٠٨—ب) فيتأتى زمان يرتئى فى الرد ، وكذلك وقع لابن عباس • ثم هو فى أمر ظنى جاز له أن لاينكره أصلا ، مع أنه وان تأخر لم يتكتم •

قولهم : تواكلوا فيه ؛ لأنه من فروض الكفايات •

قلنا : فرض الكفاية اذا لم يقم به أحد صار فرض عين ، ثم العادة تحيل ذلك مع الاستمرار عليه برهة تقرب من مائة سنة ، ويلزم من ذلك خطأ الكل فى مسألة واحدة ، وخلو العصر عن قائم بالحق فيها ، وهو محال بدليل الاجماع ، على ماسبق ، وبه حصل الجواب عن نسبتهم الى الخطأ واليهم انكار كون الاجماع حجة •

وأما الجواب عن المعارضات فنقول :

لسنا نقول على الله ما لا نعلم ، ولا نقفوا ماليس لنا به علم ، فان صحة القياس معلوم لنا بالكتاب والسنة والاجماع ، وان اشاروا بذلك الى الحكم المستفاد من القياس فقد نقول : هو أيضا معلوم بدليل الاجماع عند ظن الجامع ، والمظنون هو كونه فى معنى الأصل ، أما ثبوت الحكم عند هذا الظن فمقطوع به ، ثم هو منقوض بالحكم المستفاد من الفتوى والرواية والشهادة ، فان اعتذروا بأن وجوب العمل عندها مقطوع به ، فهو جوابنا فى القياس •

وأما السنة : فهى آحاد ، فاذا علم انتفاء مخبره بطريق قاطع ، قطع بكذبه ان لم يقبل التأويل •

• •

ثم قوله " برهة بالقياس " يدل على أن المراد به — هو — القياس المجانب للسنة ، لأنه ذكره فى معرض المقابلة ، ويشهد له الحديث الثانى حيث قال : " فيحرمون الحلال ، ويحللون الحرام " تقييدا للقياس المذموم بما هو وصفه ، كقول القائل : " شر الناس من يدخل على الملوك فيصدقهم على كذبهم " .

وأما دعوى اجماع الصحابة فمحال بعد صحة العلم باجماعهم على نقيضه ، ثم كيف تدعي السكوت على ذم القياس مع تصريحهم بالعمل به ! .

وأما اجماع العترة ، فلا نسلم أولا وجوده ، والصادق والباقر — رضى الله عنهما — لم يكونوا كل العترة فى زمانهم ، ولا كل علماء العترة (*) ، وكيف (١٠٩ — أ) تدعى اجماع العترة على نقيض اعتقاد على ! ، فان لم يسلموا ، فما سلموا دليلنا ، وهو شرط صحة المعارضة . ثم لا نسلم أن ذلك مذهبهما ، وغاية أرباب التواريخ أن ينقلوا فيه صرائح ألفاظهم ، فما الدليل على موافقة الباطن مع امكان التقية ، ولا يقال : بأن التقية فى موافقة الخصوم لا فى مخالفتهم ، لأنا نقول : الخوف من خروج أهل نصرتهم عليهم ، وانقلابهم عليهم لفساد عقائدهم فيهم أشد .

ثم نقول : اجماع العترة حجة أم لا ؟

فان قالوا : " لا " ، كفونا المؤنة .

وان قالوا : " نعم " ، فكيف يتصور انعقاده على خلاف اجماع الصحابة ! ، لأنه يؤدى الى تخطيئة احد الاجماعين ، وهو محال .

سلمنا اجماع العترة ، لا نسلم كونه حجة ، اذ ليسوا كل الأمة .

....

والآية نزلت فى أزواج النبى — صلى الله عليه وسلم — بدليل : أول الآية وآخرها ، وظاهر لفظ البيت[1] . وأدناه أن يكون محتملا ، على أن ظاهره يقتضى اذهاب الرجس عن كل واحد منهم ، فينبغى أن يكون قول كل واحد منهم حجة ، فتبطل فائدة الاجماع ، ولو التزموا ذلك ، فلا يخفى أن فى علويه الشام من يعتقد صحة خلافة أبى بكر وصحة القياس .

وأما الحديث الثانى ، فالمقصود به تحريض العوام على قبول الفتوى والاتباع ، كقوله عليه السلام : " أصحابى كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهديتم "[2] ، ولهذا قابله بالكتاب الذى هو محل تمسك الخواص ، كما أن فتوى العلماء محل تمسك العوام .

ثم نقول : لا يجوز أن يفرض اجماع العترة على خلاف مقتضى الكتاب، فانه يوجب خروج كل واحد منهما عن أن " ان تمسكوا به لن يضلوا " ، وقد بينا دلالة الكتاب على كون القياس حجة .

وأما الجواب عن المعقول :

أما الوجه الأول ، فالملازمة ممنوعة ، فانه لا مانع من أن يقول الشارع : " حرمت الربا فى البر لمعنى فيه ، فاسبروا أوصافه ، وكل من غلب على ظنه وصف فليقس عليه ما هو فى معناه ، ولا تتنازعوا ، بل ليأخذ كل أحد بما هو مقتضى نظره ، كما فى القبلة ، أو اجتهدوا فى أن تتفقوا على مأخذ واحد ،[*] (١٠٩ — ب) فان الأمارات منصوبة والعقل عتيد " .

---

(١) وهذا هو رأى ابن عباس ، كما رواه الواحدى عنه ، وكذلك رواه عن عكرمة .

راجع اسباب النزول للواحدى ص (٢٠٣ — ٢٠٤) .

(٢) تقدم تخريجه .

سلمنا الملازمة ، لا نسلم انتفاء اللازم ، وقوله تعالى : " ولا تنازعوا " ورد فى أمر الحروب ، لافضائه الى التخذيل والفشل وذهاب القوة ، كما قال تعالى : " فتفشلوا وتذهب ريحكم "(١) .

وأما الوجه الثانى ، فمن أصحابنا من منع ، وقال : يلزم سراية العتق الى كل من يشاركه فى ذلك المعنى ، كما لو قال "اعتقت كل أسود" وهذا على قاعدة النظام ألزم . ولكن هذا غير مرضى ، لأن العتق لا يحصل بمجرد ارادة العتق ، بل لابد من لفظ يدل عليه ، ثم للشارع تعبد فى صيغ التصرفات ، بخلاف الأحكام الشرعية ، فانه يكفى فى اثباتها فهم ارادة الثبوت من الشارع بأى طريق كان . فهذا هو الفرق(٢) ، وهذا هو الجواب ، حتى لو قال المالك : فمن كان فى معناه فقد أذنت لكم فى أعتاقه ، صح التوكيل ، ونفذ العتق من الوكيل .

وأما ماذكره النظام ، فمعظمه تهويل ، لا تحصيل له ، وللتعليل ووجه الجمع والفرق فيه مجال ظاهر ، ولكن ليس الغرض الاعتراض على عين ماذكره ، فان فى الشرع تحكمات وتعبدات لا مجال لتصرف العقل فيها ولكن لا يلزم منه امتناع القياس ، حيث عقل المعنى ووثق به ، فقد اتفق العقلاء على التعليل فى الأمور الالهية والطبيعية والعقلية ، مع أن فيها أمورا لا تهتدى اليها العقول ، كالخواص فى الطبائع والصفات النفسية والتابعة للحدوث فى العقل ، وكذلك الحس الظاهر قد يكل عن درك

---

(١) الانفال ، آية (٤٦) .

(٢) ذكر الغزالى كلاما واضحا بليغا فى هذه المسألة ، فراجع المستصفى (٢/٢٦٨ — ٢٧٠) .

أشياء كثيرة ، ويتطرق اليه غلط كثير ، ولا يوجب ذلك سقوط الثقة بأصله .

وقوله : تنتقض بها المقدمة الثانية .

ـ انما يصح أن لو قلنا : " والتماثل يوجب المساواة فى الحكم لا محالة " ، أما اذا قلنا : " يوجب ذلك فى الأعم الاغلب " ـ والظاهر أن هذا هو الأعم الاغلب ـ فلا انتقاض ، وهو كاف ، لتضمنه غلبة الظن بالحكم ، والظن واجب العمل به فى الشرع والعرف ومقتضى العقل التدبيرى ، وهو كالتمسك بظواهر الالفاظ ، فانه اذا ثبت أنه مقتضى اللفظ لغة فلابد من مقدمة أخرى (*) . وهى : " أن كل ما هو مقتضى الوضع لغة يجب العمل (١١٠ـأ) به أو هو مراد للمتكلم " ، ولا يخفى أن هذه المقدمة منقوضة بما شاء الله

اما البراءة الأصلية ، فانما يقطع بها الى حين قيام دليل النقل ، فاذا شككنا فى الدليل فقد شككنا فى البراءة ، كما فى جانب النقل .

وقولهم : انه توريط فى ورطة الجهل .

ـ ان عنوا به : " أنه حكم بالجهل أو من غير دليل " فليس كذلك كما سبق ، وان عنوا به : "احتمال أن لا يكون الأمر كما ظن " ، فهو منقوض بالشهادة والفتوى والرواية ، وبتصرفات أهل العرف فى مجارى اقدامهم ، وهو مقتضى التقسيم الحاضر ، لأنه اذا لم يكن بد من أحدهما ، لاستحالة تعميم الاهمال والاعمال ، فالأخذ بالراجح هو المتعين ، لانه يساوى المرجوح فى العمل بالقدر المشترك ، ويختص بما زاد عليه .

وقول أهل الظاهر يبطل بالعمومات وظواهر الألفاظ ومعظم القواعد الكلية ، فانه أمكن التنصيص عليها بالفاظ صريحة ، وتأكيدها بما ينفى الاحتمال ، والقاءها الى عدد التواتر لتقوم الحجة به ، ومع ذلك تعبدنا

....

فيها بالعمل بالظواهر الملقاة الى الآحاد ، وهو اقتصار على أدنى البيانين مع القدرة على أعلاها ، وفيه فوات اللطف الذى اعتقدوه ، وتقوية حجـــة الخلق على الله بعد الرسل •

خاتمة لهذا التقسيم : تشتمل على مسائل تتبعه ، وهى ثلاث :

الأولـــى :

قال النظام : " التنصيص على علة الحكم يتنزل منزلة اللفظ العام فى وجوب تعميم الحكم " (١) فلا فرق بين أن يقول : حرمت الخمر لشدتهـــا ، وبين أن يقول : حرمت كل مشتد ، فقاس حيث لا نقيس ، مع انكاره للقياس وانما أنكر تسميته قياسا •

ووافقه أبو الحسين البصرى (٢) ، وجماعة من الفقهاء ، وساعدهم أبـــو عبد الله البصرى فى طرف النفى لا فى الاثبات •

---

(١) تبع التبريزى الغزالى فى عرض كلام النظام ، ولم يذكر أن النظـــام يقول : "ان التنصيص على العله أمر بالقياس " كما فعل الامام وأبـــو الحسين • وهذه دقة من الغزالى ، لأن النظام وقد نفى القياس فى الشريعة ، لا يسمى الالحاق بالعلة المنصوصة قياسا • بل يعتبر ذلك بمنزلة اللفظ العام •

راجع : المحصول (٢-٢/١٦٤) ، والمعتمد (٢/٧٥٣) ، والمستصفى (٢/٢٧٢) • وتلاحظ أن التبريزى أورد المثال الـــذى ذكره الغزالى ، وترك مثال الامام ، وهو "حرمت الخمر لكونهـــا مسكرة " •

(٢) راجع المعتمد (٢/٧٥٣ — ٧٦٠) •

والحق خلاف ما قالوه .

وبيانه : هو أن العلة جاز أن تكون فى شدة الخمر ، فلا توجد فى غيرها ، كما لو قالوا : أعتقت غانما لسواده .

فان قيل : هذا باطل من أوجه :

الأول — هو أن خصوص الاضافة لو جاز أن يدخل فى التعليل للزم به فى العقليات ، وهو باطل .

الثانى — هو أن الأب أو الطبيب اذا قال : " لا تأكل هذه الحشيشة لانها سم " فهم المنع من أكل كل سم .

الثالث — هو أن مع فرض ورود السمع بالقياس ، هذا الاحتمال قائم ، ومع ذلك قستم اعتمادا على أن الظاهر خلافه ، وهو الواجب ، وذلك لأن العلة لابد وأن تتضمن مصلحة ملائمة للحكم ، أو ملائمة فى اضافة الاسكار الى هذا المحل .

فالجواب : هو أن قياس العقليات على الشرعيات فى اعتبار خصوص الاضافة لابد له من جامع .

ثم الفرق : هو أن العلة العقلية هى التى تقرر فى العقل امتناع فرض وجودها دون وجود ما فرض معلولا لها ، واذا ثبت هذا الاختصاص بين شيئين ، تعذر أخذ زائد منه .

وأما العلة السمعية : فهى المقول فيها انها علة ، فجاز أن تكون باعتبار عينها ، وجاز أن تكون باعتبار جنسها ، وان كان الالزام جواز اضافة التأثير الى خصوص المحل ، فجميع الخواص بهذه المثابة .

....

وأما قول الطبيب — فى صورة المثال — فلم يفد علية السم لامتناع الأكل ، فانها معلومة دون قوله ، وانما أفاد اسناد حكمه الى ماعرف كونه علة ، فنظير محل النظر أن يقول : " لأنه حار أو بارد " ومن المعلوم جواز التعليل بحرارته المخصوصة ، لكونها فى طبقة كذا ، وفى حق الشخص المعين ، لتأثير خصوص مزاجه (١) ، وهو معهود •

قولهم : قستم مع وجود هذا الاحتمال بعد الاذن •

قلنا : لأن الاذن ينبئ عن الامكان ، واعتبار خصوص الاضافة مطلقا يفضى الى تعذر الامكان ، فلزم من الاذن الغاء الخصوص فى جنسه الى أن يرد دليل على اعتبار عينه (٢) •

واحتج أبو عبد الله : بأن من أكل رمانة لحموضتها ، لايلزمه أكل كل رمانة حامضة ، واما من ترك رمانة حامضة لحموضتها ، لزمه ترك كل رمانة حامضة •

---

(١) قال الامام فى رده على هذا الاعتراض : إنما عرف ذلك بالقرينة وهى : أن شفقته تمنع من تناول كل مايقتضى ضررا ، فلم قلت : ان هذا المعنى حاصل فى العلة المنصوصة • راجع المحصول (٢ — ٢/ ١٦٧) ، المستصفى (٢/ ٢٧٣) •

(٢) راجع رد الآمدى — أيضا — فى الاحكام (٣/ ١٣٥) ، واعترف الاصفهانى بوقوع هذا السؤال ، وقال : ان هذا اشكال واقع لايزيله الا قولنا : " ان دفع الضرر المظنون واجب " وهو الدليل العقلى على وجوب القياس • ولم يتعرض الامام لهذا الاعتراض وانما اكتفى بأن : الأمر بالقياس من الشارع يكفى لتعدية الحكم •

راجع : الكاشف (٣/ ٢٢١ — ب — ٢٢٢ — ب) ، ونهاية السول (٣/ ٢٥) •

وهذا باطل من الطرفين :

أما طرف النفى ، فلانه يجوز أن نعلل الترك بحموضتها البالغة أو المقترنة باليبس ، وان اطلق الاضافة الى مجرد الحموضة (*) . (١١١-أ)

وأما طرف الثبوت ، فان أخذ بظاهر التعليل لزم طرده كما فى طرف النفى ، وانما لا يلزم ، للعلم بتعذر الاضافة الى مجرد الحموضة دون أخذ صدق الشهوة وخلو المعدة منه .

المسألة الثانية :

ظن قوم أن فهم تحريم الضرب من تحريم التأفيف انما استفيد بطريق القياس (١) .

وظن آخرون أنه بطريق الدلالة اللفظية عرفا .

وهما باطلان .

أما الأول ، فلوجهين :

أحدهما — هو أن الفهم حاصل ، وان لم يأذن الشرع فى القياس ، بل لو منع .

الثانى — هو أنه لابد من تأخر فهم حكم الفرع عن فهم حكم الأصل ، ليتصور الحاق وقياس ، وفى الصورة المفروضة ، حكم الضرب أسبق الى

---

(١) ممن قال ذلك الامام الرازى ، وخالفه التبريزى متبعا رأى الغزالى وامام الحرمين ، فراجع المحصول (٢ - ٢ / ١٧٠) والمستصفى (٢ / ٢٧٣ - ٢٧٤) ، والبرهان (٢ / ٧٧٨) ، واشار أبو الحسين الى هذه المسألة ضمن المسألة السابقة فراجع المعتمد (٢ / ٧٥٩) .

الذهن من حكم التأفيف ، أو هو مقارن له .

وأما الثانى ، فلأنه لو كان لفظيا لاطرد فى جميع مجارى الاستعمال ومن المعلوم أنه لو فرض غرض آخر غير قصد دفع السوء لم يفهم ، كما فى منع الفقيه مستحق القصاص والسلطان — الجلاد من التأفيف ، وغرز الابرة فى والده مع الاذن فى ضرب العنق (١) .

فالحق ، أن ذلك انما استفيد من اللفظ لا من القياس ، وبواسطة القرائن ، لا بواسطة العرف ، فحيث انقدحت أفادت ، وحيث انعكست فلا .

المسألة الثالثة :

ليس من ضرورة القياس أن يكون الحكم فى الفرع أضعف (٢) ، بل قد يكون مساويا ، وقد يكون أقوى .

---

(١) يمكن أن تكون هذه الجملة غير واضحة المعنى ، والذى يظهر : أن معناها : أن الفقيه — الذى افتى بالقصاص — يمنع مستحق القصاص — ولى الدم — من تأفيف المقتص منه ، وكذلك السلطان يمنع الجلاد من التأفيف وغرز الأبرة فى والده مع الاذن فى ضرب عنقه .

(٢) الذى يظهر من كلامه : "أن الغالب فى حكم الفرع أن يكون أضعف من حكم الأصل". ولضعف حكم الفرع أسباب :

منها : أن لا تكون العلة فى الأصل هى العلة فى الفرع ، كما فى قياس البطيخ على البر فى الربا ، بجامع الطعم ، فانه يحتمل أن تكون العلة ، انما هو القوت أو الكيل .

ومنها : أن تحقق العلة فى الأصل أكثر من تحققها فى الفرع كما يبدو من الطعم فى المقتات اكثر منه مما هو فى البطيخ . راجع نهاية السول (٣/٢٩) .

=

ونذكر نظائر الاقسام :

أما الأقوى : فكقياس الأعمى على الأعور ، ومقطوع الرجلين على الأعرج في عدم الاجزاء في الأضحية ، وقياس الخنزير على الكلب في منع البيع ، تعليلا بالنجاسة • وقياس وطء البالغ على وطء الصبي في افساد الحج وأمثال ذلك •

وأما المساوى : فكقياس المرأة على الرجل في خيار رجوع البائع عند الموت أو الافلاس (١) ، وقياس صب البول في الماء على التبول فيه (٢) • وقياس

(=) ومن الملاحظ : أن التبريزي غير طريقة الامام في عرض هذه المسألة تغييرا كبيرا ، وكان — والحق يقال — مبينا أكثر مما فعل الامام • راجع المحصول (٢ — ٢ / ١٧٣) ومابعدها •

(١) أصل ذلك ماروأه مسلم عن أبي هريرة عن النبي — صلى الله عليه وسلم —: اذا أفلس الرجل فوجد الرجل متاعه بعينه ، فهو احق به •

راجع : مسلم " مع النووي "(١٠/٢٢٢) ، والبخاري " مع السندي " (٢/٥٨) •

(٢) روى الامام البخاري في صحيحه حديث : لايبولن احدكم في الماء الدائم — الذي لايجري — ثم يغتسل فيه •

راجع : صحيح البخاري "مع السندي" (١/٥٤) ، ومسلم " مع النووي "(٣/١٨٧) •

الأمة على العبد فى سراية العتق [1] .

وأما الاضعف : فكقياس العمد على الخطأ فى ايجاب الكفـــارة ،

وقياس المرأة على الرجل فى صحة النكاح ، وأمثالها ، وهو الأكثر . (*) (١١١ـ ب)

---

(١) الدليل على سراية العتق ، قول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

" من أعتق شركا له فى عبد ، وكان له مال يبلغ ثمن العبد قـــوم العبد قيمة عدل ، فأعطى شركاؤه حصصهم ، وعتق عليه ، والا فقـد عتق منه ماعتق " .

راجع البخارى " مع السندى " (٧٩/٢) ، ومسلم " مـــع النووى " (١٣٥/١٠) .

طرق إثبات العِلّة

((القسم الثانـى))

(من مقاصد النظر فى القيـــــــاس)

:: طرق اثبات العلة ::

وتنقسم الى :

— الاجماع .

— النص .. صريح ، وايماء .

— الاستنباط : ويشتمل على

— المناسبة .

— الشبـــه .

— الدوران .

— السبر والتقسيم .

— الطـــرد .

— نفى الفـارق .

❋ ❋ ❋

القسم الأول من ((طرق اثبات العلة))

النص .. وفيه فصلان :

(الفصل الأول)

:: فى الصريح ::

ونعنى به : مايدل عليه لفظا ، سواء كان موضوعا له ، أو لمعنى يتضمنه .

فالأول : كقوله : " لعلة كذا " ، " ولسبب كذا " ، " ولأجله " " وكيلا يكون " ، وكى يكون .

قال الله — تعالى —: " من أجل ذلك كتبنا "(١) ، " وكيلا يكون دولة "(٢) " كى نسبحك كثيرا "(٣) .

وأن المخففة المفتوحة ، فانها تفيد معنى "لأجل" قال الله — تعالى —: " أن كان ذا مال وبنين "(٤) ، وقال تعالى : " ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم "(٥) وكذلك اذا قال : " أنت طالق أن دخلت الدار " وقع فى الحال .

" ولا جرم " اذا جاء بعد الوصف ، قال الله — تعالى —: " لا جرم أن لهم النار "(٦) .

وكذلك مجرد "اللام" فانها للتعليل فى اللغة ، وقد تستعمل للملك فيما يقبل الملك ، فاذا أضيفت الى الوصف تعينت للتعليل ، فان

---

(١) سورة المائدة ، آية (٣٢) . (٢) سورة الحشر ، آية (٧) .
(٣) سورة طه ، آية (٣٣) . (٤) سورة القلم ، آية (١٤) .
(٥) سورة الانعام ، آية (١٣١) . (٦) سورة النحل ، آية (٦٢) .

أصل التخصيص حاصل فى التعليل ، أما التأقيت[1] فهو بعيد مرجوح .

وأما قوله تعالى : " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا "[2] ، وقولهم : " لدوا للموت وأبنوا للخراب"[3] فسببه : أن مال الشئ لما كان مشبهـا بالمفعول له ، وهو العلة الغائية ، أقيم مقام العلة ، فاستعمل فيه حرف العلة .

---

(١) التأقيت : هو التوقيت ، ومعناه : أن يجعل للشئ وقت يختص به ، وهو بيان مقدار المدة . لسان العرب (١٠٧/٢) .
وقد نقل القرافى كلام التبريزى كله ، ثم شرح التأقيت بمثال ، فقال : كقوله تعالى " فطلقوهن لعدتهن " وقولك : " قدمت لعشر من رجب " يعنى : فى هذا الوقت .
ثم قال القرافى : واذا حققت وجدت أنها للاختصاص فلا جرم كان بعيدا . راجع نفائس القرافى (٣/٥٨ أ) .

(٢) سورة القصص ، آية (٨) .

(٣) ذكر ابن هشام : أن اللام — وهى من حروف الجر — لها عدة معان ، ومنها : الصيرورة ، ثم أورد قولهم :

لدوا للموت وابنوا للخراب

وهو صدر بيت من الوافر . وعجزه

فكلكم يصير الى الذهاب

وفى مغنى اللبيب ، أورد أبياتا أخرى للام — بمعنى الصيرورة، كقولهم :

فللموت تغذوا الوالدات صغارها

كما لخراب الدور تبنى المساكن

ونسب الاصفهانى الى ابى العتاهية :

لدوا للموت وابنوا للخراب

فكلكم يصير الى تبـات

الا يا موت لم أر منك بدا

أتيت وماتحيف وماتحابى

=

وقولهم : فعلته لعلة كذا ؛ زيادة ومجاز ، اذ لا فرق في المعنى بين أن يقول : لكذا ، أو لعلة كذا •

وأما الثاني — فكباء الالصاق ، فانها لالصاق المسبب بالسبب أظهر[1] •

وجميع أدوات الشرط والجزاء ، كقوله تعالى : " ان كنتم جنبا فاطهروا "[2] ، " فمن كان منكم مريضا "[3] ، " من أحيا أرضا ميتة "[4] •

وكذلك حرف " اذا " فان فيها معنى الشرطية ، قال الله تعالى : " اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا "[5] •

وأما "ان" المكسورة المشددة فقد عدوها من هذا القسم ، كما في قوله عليه السلام[*] : " انها من الطوافين عليكم والطوافات "[6] • والحق : (١١٢ — أ)

(*) راجع : أوضح المسالك (٣/٣٣) ، ومغني اللبيب (١/١٧٩) • والاغاني (٤/٧٠) — الطبعة الأولى • دار الكتب المصرية •

(١) ومثاله : قوله تعالى : " فبما رحمة من الله لنت لهم " أي : بسبب الرحمة لنت لهم • راجع نهاية السول (٣/٤٢) •

(٢) سورة المائدة ، آية (٦) • (٣) سورة البقرة ، آية (١٨٤) •

(٤) " من أحيا أرضا ميته فهي له " حديث رواه البخاري مرفوعا وموقوفا على عمر وغيره • راجع صحيحه "مع السندي " (٢/٤٨) •

(٥) سورة المائدة ، آية (٦) •

(٦) لما سئل رسول الله عن سؤر الهرة ، قال : انها ليست بنجسة ، انها من الطوافين عليكم والطوفات " • أخرجه مالك والشافعي وأحمد والاربعة وصححه البخاري والترمذي والدارقطني • تلخيص الحبير (١/٤٢) •

أنها لتحقيق الفعل ، وليس لها فى التعليل حظ ، ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سابقة حكم ولا ترتيبه عليها ، فالتعليل فى الحديث مفهوم من قرينة سياق الكلام ، وتعينه فائدة الذكر (١) .

---

(١) وهذا الرأى ، هو رأى العضد فى شرحه لمختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٣٤) وقد نقل الاسنوى كلام التبريزى فى "ان" المكسورة المشددة ، ولم يعقب عليه . فراجع الاسنوى فى نهاية السول (٣/ ٤٢) . وراجع حاشية الشربينى على جمع الجوامع " مع العطار" (٢/ ٣٠٨) . ونفائس القرافى (٣/ ٥٨ ــ ب) .

والتحقيق : أن سياق الكلام ، والقرينة ، هما اللذان جعلا مثال : " انها من الطوافين ... الخ " من قبيل النص ، وليس حرف "ان" ، فكلام التبريزى لا غبار عليه .

((الفصل الثانى))

فـــى

:: الايمــــاء ::

ومعناه : الاشارة .

وقد يستفاد من القرائن ، وقد يستفاد من اللفظ بواسطة القرائن .

وهو خمسة أنواع :

الأول — ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب ، كقوله تعالـــى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما "(١) .

وقد يقدم عليه الحكم ، فيكون جوابا، فيفيد التعليل ، كقوله عليـــه السلام : " لاتقربوه طيبا ، فانه يحشر يوم القيامة ملبيا "(٢) . وقوله عليـــه السلام : " زملوهم بكلومهم ودمائهم ، فانهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما "(٣) .

---

(١) سورة المائدة ، آية (٣٨) .

(٢) كان رجل واقفا مع النبى — صلى الله عليه وسلم — بعرفة ، فوقع عن راحلته ، فوقصته ، فمات ، فقال الرسول : لاتمسوه طيبا ، ولا تخمروا رأسه ، فان الله يبعثه يوم القيامة ملبيا ، البخارى (١/ ٢٢٠) ، مسلم (٨/ ١٨٩) .

(٣) قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لقتلى أحد : زملوهـــم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى الله ، الا ويأتى يوم القيامة يدمى ، لونه لون الدم ، وريحه ريح المسك " رواه النسائى (٤/ ٦٥) ، وأحمد (٥/ ٤٣١) .

فرعـــان :

الأول : لا فرق بين أن يكون الحكم والوصف مذكورين فى لفظ الشارع، أو مجرد الحكم دون الوصف ، كقوله عليه السلام — فى الاستنطـــاق — : " أينقص الرطب اذا جف ؟ قالوا : نعم ، قال : فلا "(١) .

الثانى : قد تكون "فاء التعقيب " فى كلام الراوى كقوله : " زنى ماعز فرجم "(٢) ، " وسها رسول الله فسجد "(٣) فيدل على التعليل، وان كان دون الأول فى القوة ، لأنه يفهم التعليل ، فلايحل له اطلاقه الا اذا فهم التعليل ، والظاهر أن يكون مصيبا ، لأنه أمر يتعلق باللغة وقرائـــن الأحوال ، والاعتماد فى ذلك على المشاهدة .

النوع الثانى(٤) — ترتيب الحكم على الوصف المناسب ، كقوله " اكرم العالم ، وأهن الفاسق " .

---

(١) رواه مالك والشافعى وأحمد ، وأصحاب السنن ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم ، والدارقطنى ، والبيهقى . وصححه الترمذى . راجع التلخيص الحبير (٣/٩ — ١٠) .

(٢) قصة " ماعز " ورجمه متفق عليها ، فراجع البخارى "مع السندى " (١٧٨/٤) ، ومسلم " مع النووى " (١٩٥/١١) .

(٣) حديث ذى اليدين فى سهو النبى — صلى الله عليه وسلم — وسجوده متفق عليه ، فراجع البخارى "مع السندى "(٩٥/١) ، ومسلم " مع النووى " (٦٨/٥ — ٦٩) .

(٤) النوع الثانى من انواع الايماء .

وقال قوم : مجرد الترتيب كاف دون قرينة المناسبة ، وهو باطل ، فان ذكر الوصف قد يكون تعريفا لمحل الحكم ، وقد يكون تعليلا ، فلابد من ترجيح ومميز ، بل عدم ظهور المناسبة دليل على عدم العلية ، اذ لو كان علة لكان مناسبا ، ولو كان مناسبا لظهر على ماهو الغالب .

احتجوا : بأن الرجل اذا قال : " اكرم الجاهل واستخف بالعالم " استقبح ، ولولا فهم التعليل لما استقبح (*) ، فان العالم قد يستحق الاهانة (١١٢ — ب) باسباب ، والجاهل الاكرام بأسباب .

— وهذا ليس بسديد ، فان الاستقباح انما جاء من حيث وضع الشئ فى غير موضعه ، وان لم يكن تعليلا به ، ولهذا استقبح مع ذكر السبب ، اذا كان لا يقاوم العلم فى اقتضاء المنع (١) .

---

(١) اشتراط المناسبة فى الوصف المذكور،فيه ثلاثة أقوال :—
الأول — رأى الامام الغزالى ومن تبعه — كالامام الرازى — أنها لا تشترط .
الثانى — أنها تشترط .
الثالث — أن التعليل ان فهم من المناسبة اشترط ، كمثال : " لا يقضى القاضى وهو غضبان " واليه ذهب الآمدى وتبعه ابن الحاجب .
ولو دققنا النظر ، تبين لنا : أن التبريزى قريب من الآمدى ، لأنه لم يشترط المناسبة فى القسم الأول ، واشترطها هنا ، وهو مافعله الآمدى .
ولكى نتصور المسألة : لو قال : أهن العالم . فالامام يقول : هذا مستقيم ، لأن السامع يعلل الاهانة لأجل العلم ، وهذا هو التعليل ، ولو لم يكن مناسباً . =

النوع الثالث — ذكر الحكم جوابا عن سؤال حكم الواقعة ، كقوله عليه السلام : " اعتق رقبة " جوابا لقول الاعرابى : " واقعت أهلى فى رمضان "(١) فانه يدل على اشتمال الواقعة على علة الحكم ، بقرينة كونه جوابا ، اذ السؤال فى تقدير المعاد فى الجواب ، فيلحق بالنوع الأول ، الا أنه دونه قليلا لاحتمال عدم قصد الجواب ، وقد يمتنع هذا الاحتمال بواسطة القرائن أو لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ثم لا يدل على أن كل المذكور علة ، اذ لا يقدر فى الجواب الا اعادة ما هو العلة ، فلا جرم يحتاج الى نظر وتنقيح .

النوع الرابع — أن يذكر مع الحكم ما اذا لم يقدر التعليل به لم يكن مستحسنا ، وهو على أوجه .

الأول — أن يذكر الحكم والوصف جميعا فنقول : " انها ليست بنجسة ، انها من الطوافين عليكم والطوافات " ، فيفهم منه التعليل ، وان لم تجعل "ان" للتعليل .

(=) التبريزى يقول : هم لا يقبحون ذلك ، الا لأن ذلك وضع للشئ فى غير موضعه ، وبالتالى ، فانهم يحيلون الاهانة الى سبب آخر ، لا طباق الناس على عدم استحقاق الاهانة لأجل العلم . أ . هـ .

ولذلك أنا أقول : ان اشتراط المناسبة ضرورى اذا كان فهم التعليل عن طريقها ، أما اذا لم يكن كذلك ، فاننا لا نشترطها ، لأن الشرع كثيرا ما يعلل باشياء لا نعرف ما وجه ربط الحكم بها ، فهى كما يقال : تعبديه .

راجع هذه المسألة فى : المستصفى (٢/٢٩١) ، والاحكام للآمدى (٣/٦٢) ، وابن الحاجب (٢/٢٣٦) .

(١) قصة الاعرابى متفق عليها ، راجع البخارى "مع السندى" (١/٣٣١) ومسلم "مع النووى" (٧/٢٢٤ — ٢٢٥) .

والصحيح : أن التعليل — هاهنا — مفهوم من المناسبة أو قرينة حال قصد التعليل ، اذ لولاهما لما فهم ، فانه لا استقباح فى ذكر جمل من أحكام الهرة ، وان لم يكن بعضها علة للبعض ، كما لو قال : " انها من السباع ، انها تأكل الحشائش " ، وأمثال ذلك ، ويدل عليه : أنه لو تخللها "واو" لم يفهم التعليل ، وان لم يختلف حسن الذكر وقبحه بذكر الواو وعدمه .

الثانى — أن يستنطق السائل بما يعلمه ، ثم يرتب الحكم عليه ، كقوله عليه السلام : " أينقص الرطب اذا جف ؟ ، قالوا : نعم ، قال : فلا اذا "(١) فانه يفهم منه التعليل ، ولو اقتصر على قوله "لا" .

الثالث — أن يعدل عن الجواب الى ذكر غير محل السؤال ، استنطاقا لحكمه ، كقوله — عليه السلام — لعمر ، وقد سأله عن قبلة الصائم :(*) (١١٣ — أ) " أرأيت لو تمضمضت ثم مججت ، أكان يفسد صومك ؟ "(٢) . وقوله للخثعمية " أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته "(٣) فيفهم منه التعليل بالقدر المشترك ، ليفيد الحكم فى محل السؤال ، فيكون جوابا .

الرابع — أن يذكر ظاهرا لا حاجة الى ذكره ، كقوله — عليه السلام — لابن مسعود فيما يروى : " ثمرة طيبة وماء طهور "(٤) فيدل : على أن المقصود من ذكره تفهيم تعليل جواز الوضوء به ، وهو الذى يدل — ان صح الحديث — : أنه كان ماء نبذ فيه تميرات لتجتذب ملوحته ، فانه لو كان نبيذ التمر لم يكن واضحا .

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) تقدم تخريجه .

الخامس — أن يذكر فى سياق الكلام ما لا يليق بذلك السياق ، كقوله تعالى : " اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ، فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع "(١) فان الكلام سيق لبيان حكم الجمعة ، فالتعرض للنهى عن البيع مقصود لا يليق بمقصود السياق ، فيفهم منه التعليل ، بكونه مانعا من السعى الواجب .

النوع الخامس — أن يفرق بين شيئين مختلفى الوصف فى الحكم ، فيدل على تعليل افتراقهما فى الحكم بافتراقهما فى الوصف .

وهو على وجهين :

أحدهما — أن يخص كل موصوف بحكم ، كقوله — عليه السلام : "للراجل سهم وللفارس سهمان "(٢) .

الثانى — أن يخص بالحكم أحد الموصوفين ، كقوله عليه السلام : " القاتل لا يرث "(٣) .

ويتجه أن يقال : ان فهم العموم من اللفظ الفارق ، فالحكم فى الآحاد مستفاد من اللفظ ، وان لم يفهم منه العموم ، فالتعليل موقوف على فهم مناسبة أو قرينة أخرى .

وليس من هذا القبيل قوله عليه السلام : " فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم "(٤) ، فانه لا يلزم أن يكون تعليلا للجواز بالاختلاف ، بل

---

(١) سورة الجمعة ، آية (٩) .

(٢) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى "(١٤٧/٢) ، ومسلم " مع النووى "(٨٣/١٢) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) تقدم تخريجه .

جاز أن يكون رفعا لحكم المنع لزوال علته ، وهو الاتحاد ، وانتفاء علة الحكم لا يكون علة لانتفاء الحكم ، وكذلك الفرق بين ماقبل الغاية وبعدها بالغاية، وبين المستثنى والمستثنى منه — لا يلزم أن يكون تعليلا بالغاية ووصف الاستثناء ، كما لو قال : " اضربه حتى يموت " أو " الا أن يموت "(١) .

---

(١) نقل القرافى كلام التبريزى فى هذه المسألة ، وشرح بعض عباراته، ثم قال : ان قول التبريزى " انتفاء علة الحكم لا يكون علة لانتفاء الحكم " خلاف المشهور والقواعد ، فان المشهور على ألسنة النظار : أن عدم الاسكار علة الحل والطهارة ، وعدم الفضلات المستخبثة من الحيوان علة جواز أكله وطهارته ، وهو كثير فى الشريعة . راجع نفائس القرافى (٣/٦١ — أ) .

((الطريق الثالث من طرق اثبات العلة))

:: المناسبـــــة ::

والنظر فى ماهيتها ‥ ثم فى أقسامها (*) ‥ ثم فى وجوه اعتباراتها ‥ (١١٣ ـ ب) ثم فى أحكامها ‥

النظر الأول ـ " فى ماهيتها " :

والمناسبة : ملائمة بين الوصف والحكم . أخذا من قولهم : " هـــذه العمامة تناسب هذا القميص ـ أى : تلائمه وتليق به ـ ، " وهـــــذه العروة تناسب هذا السجاف " ، فعلى هذا ، المناسب : " هو الـــذى يلائم الحكم فى نظر رعاية المصالح " (١) ، وانما يكون كذلك أن لو تضمن ترتيب الحكم عليه الافضاء الى مايوافق الانسان فى معاده أو معاشه ، والموافـق له فى الدارين : هو جلب المنفعة أو دفع المضرة .

والمنفعة ، قالوا : هى اللذة أو الطريق اليها .

والمضرة : هى الألم أو الطريق اليه .

---

(١) ذكر الامام تعريفين للمناسبة :

الأول ـ الذى يفضى الى مايوافق الانسان تحصيلا وابقاء .

الثانى ـ الملائم لافعال العقلاء فى العادات .

ثم قال : التعريف الأول قول من يعلل احكام الله ـ تعالى ـ بالحكم والمصالح ، والثانى قول من يأباه .

راجع المحصول (٢ ـ ٢١٩/٢) ، والاحكام للآمدى (٦٨/٣) ، والمستصفى (٢٩٧/٢) ، وابن الحاجب (٢٣٩/٢) ، وجمع الجوامع " مع العطار " (٣١٨/٢) .

وهما المسميتان بالمصلحة والمفسدة ، ولا حاجة الى ذكر الطريق ، فان طريق اللذة ملذ ، وطريق الألم مؤلم .

وكل واحد من الجلب والدفع قد يكون محصلا (١) ، وقد يكون تكميلا ، وقد يكون ادامة (٢) .

وقد يفسر المناسب : " بالملائم لافعال العقلاء " ، وعلى هذا ، تكون المناسبة وصفا للحكم ، لاحكما للوصف (٣) ، ثم هو على التحقيق اجمال لما فصلناه .

---

(١) فى نقل القرافى عن التنقيح "تحصيلا " ، ولا فرق بين الكلمتين فى افادة المعنى .

(٢) هذه الاقسام الثلاثة ، ذكر الامام منها اثنين ، على مايظهر فى تعريفه الأول الذى ذكره ونقلناه عنه .

والآمدى ذكر الثلاثة ، وقال :

القسم الأول : هو تحصيل أصل المقصود ابتداء ، كالبيع يحصل منه الملك والمنفعة .

والقسم الثانى : تكميل أصل المقصود ، كما فى اشتراط الشهادة ومهر المثل فى النكاح ، فانه تكميل لأصل النكاح الحاصل بالعقد .

والقسم الثالث : ادامة أصل المقصود ، كشرع القصاص لافضائه الى دوام المصلحة المتعلقة بالنفس البشرية .

راجع الآمدى فى الاحكام (٣/٦٩) ، ونفائس القرافى (٣/٦٢ ـ أ) حيث نقل كلام التبريزى وشرحه بالامثلة .

(٣) قال القرافى : مثاله : تحريم القتل ملائم لافعال العقلاء ، وكذلك ايجاب انقاذ الغرقى ملائم وجوده لفعل العقلاء ، بخلاف غير العقلاء ، فالملائم صفة للتحريم والايجاب ، لا وصف للقتل والانقاذ .

راجع النفائس (٣/٦٢ ـ أ) .

النظر الثانى ـ " فى أقسام المناسب " :

وينقسم المناسب بحسب انقسام مايتضمنه من المصالح التى تكتسب منها المناسبة ، وهى على ثلاث مراتب :

الأولى ـ الضرورات : وهى التى ترجع الى حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهى :

ـ الدين ، المحفوظ يقتل المرتد والكافر الأصلى .

ـ والنفس ، المحفوظة بشرع القصاص .

ـ والعقل ، المحفوظ بتحريم المسكرات وحد شاربها .

ـ والبضع ، المحفوظ بحد الزنى .

ـ والمال ، المحفوظ بتحريم الاتلاف ، وشرع الضمان ، وقطع يد السارق .

وهى فى رتبة الأهمية على مارتبناه .

المرتبة الثانية ـ الحاجات ، وهى دون الضرورات ، كنصب الولى لتزويج الصغير[(١)] والصغيرة ، خوفا من فوات الكفؤ الحاضر لا الى بدل ، وكشرع السلم والاجارة ، بل شرع أصل البيع .

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعل هذه اللفظة زائدة ، لأن البحث يكون فى وجود الكفؤ للصغيرة ، وليس هناك نظر فى وجود ذلك للصغير .

المرتبة الثالثة — ماهى من قبيل المزايا (*)(١) وهى التى تجرى مجرى (١١٤ـأ) التحسينات ، وهى : تقرير الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ، وهى على قسمين :

— منه مايقع لا على معارضة قاعدة معتبرة ، وذلك كتحريم تناول القاذورات ، وسلب أهلية الشهادة عن الرقيق ، لأجل أنها منصب شريف ، والرقيق نازل القدر ، فالجمع بينهما غير متلازم •

— ومنه مايقع على معارضة قاعدة معتبرة ، وهو مثل الكتابة ، فانها وان كانت مستحسنة فى العادات ، الا أنها فى الحقيقة : بيع الرجل ماله بماله ، وذلك غير معقول (٢) •

---

(١) قوله " ماهى من قبيل المزايا " لم ترد فى المحصول ، وربما أخذها التبريزى من شفاء الغليل للغزالى حيث قال : " الثالث : مالا يرجع الى ضرورة ولا الى حاجة ، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين ، والتوسعة والتيسير للمزايا والمراتب ، ورعاية أحسن المناهج والعادات والمعاملات ، والحمل على مكارم الاخلاق ومحاسن العادات " أ • هـ وقد سقت كلام الغزالى ، رغبة فى وصل كلام التبريزى المقطوع ، الذى لم أجد الى الآن تكملته ، لسقوط ورقة كاملة من النسخة التى بين يدى ، وهى نسخة وحيدة كما أشرت الى ذلك من قبل ••

راجع شفاء الغليل ص (١٦٩) •

(٢) مابين المعقوفتين من المحصول ، أخذت ذلك منه لاكمال البحث حيث انه مفقود من التنقيح ، فانا لم أجد الا نسخة واحدة من هذا الكتاب وبعد أن اخترت الموضوع وبدأت فى الكتابة والتحقيق تبين لى أن هناك ورقة كاملة ساقطة من هذا الكتاب ، فنقلت من المحصول ، ونقلت كذلك من نفائس القرافى ، حيث أورد اكثر ماكتب فى هذه الورقة المفقودة ، والحمد لله •

(ويتعلق بأذيال كل مرتبة مايجرى منها مجرى التتمة والتكملة ،
كتحتيم قتل المرتد ، وشرع القصاص بالشركة ، وتحريم القليل من الخمر ،
والخلوة بالأجنبية ، وجواز الذب عن المال بالقتال ، وقطع يد السارق ، من
قسم الضرورات .

واعتبار الكفاءة ، ومهر المثل في تزويج الصغيرة ، وشرع خيار العيب ،
وخيار الخلف (١) ، وخيار الشرط في البيع ، من قسم الحاجات .

وكراهة كسب الحجام ، وعدم انعقاد الجمعة بالعيد ، من التتمات

هذا مايتعلق بالدنيا .

أما مايتعلق بالآخرة ، فدخول الجنة والزحزحة عن النار (٢)) .

---

(١) خيار الخلف : لعله يريد به خيار المجلس ، لما قد يحصل بين البائع والمشترى من الخلاف في المجلس . والذى يرجح ذلك عندى : أن كتب الفقه تذكر الخيارات الثلاثة فقط : العيب ، المجلس ، الشرط .

راجع حواشي الشرواني والعبادى على تحفة المحتاج (٤/٣٣١) .

(٢) مابين المعقوفتين منقول من نفائس للقرافى حيث كلام التبريزى ، فاثبته — هنا — اعتمادا على مانقله القرافى .

(تقسيم آخر) :

(المناسب ينقسم الى :

مقطوع ، ومظنون ، وموهم •

فالأول — كشرعية القصاص فى المثقل ، فانا نعلم بالضرورة أن الضرر عن النفس لا يندفع بدون شرعية القصاص فى المثقل ، لأنه لا يعجز عنه أحد فى الانتقام من العدو •

والثانى — كالقصاص على الجماعة بقتل الواحد ، فانه موقوف على داعية الغير •

والثالث — تعليل الربا فى المنصوصات بالطعم ، توسيعا للمطعوم على الخلق ، فان حاصل الوسع يرجع الى امتناع القدر الذى كان يتوقع من بيع الجنس متفاضلا ، مع ندرته فى بيع الجنس ، بخلاف الجنس بالنقد ولا يخفى سقوط هذا القدر من التوسيع ، ثم بقدر ما يتسع على غير مالك الجنس، يضيق على مالك الجنس) (١) •

---

(١) هذا مانقله القرافى عن التبريزى ، وبالرجوع الى المحصول وجدناه ينقل عن امام الحرمين قريبا من ذلك •

وسمى امام الحرمين القسم الثالث : المناسب الاقناعى وقال فيه : هو الذى يظن به فى أول الأمر كونه مناسبا ، لكنه اذا بحث عنه حق البحث يظهر أنه غير مناسب •

مثاله : تعليل الشافعى — رضى الله عنه — تحريم بيع الخمر والميتة والعذرة بنجاستها ، وقياس الكلب والسرجين عليها •

ووجه المناسبة : أن كونه نجسا يناسب اذلاله ، ومقابلته بالمال فى البيع يناسب اعزازه ، والجمع بينهما متناقض •

وهذا ان كان يظن به فى الظاهر أنه مناسب ، لكنه فى الحقيقة ليس كذلك ، لأن كونه نجسا ، معناه : أنه لا يجوز=

(النظر الثالث - " فى وجوه اعتباراتها ") .

(المناسب اما أن يعلم اعتبار عينه فى عين الحكم أو جنسه ، أو اعتبار جنسه فى عين الحكم أو جنسه . أو لا يعلم شئ من ذلك .

والأول - هو المؤثر .

والثلاثة الأخرى - هى الملائم .

والخامس - ان اقترن به ذلك الحكم فهو الغريب .

وان لم يقترن :

فان اقترن نقيضه فهو الملغى .

والا فهو المرسل .

مثال المؤثر : قياس الصغير على الصغيرة فى ولاية النكاح بجامع الصغر ، فانه المؤثر فى الأصل بالاجماع .

ومثال الملائم :

فى المرتبة الأولى - قياس ولاية النكاح على ولاية المال بجامع الصغر لاختلاف الولايتين .

وفى المرتبة الثانية - اسقاط قضاء ركعتين عن المسافر ، بالقياس على الحائض ، بجامع المشقة ، لاختلاف المشقتين .

(=) الصلاة معه ، ولا مناسبة البتة بين المنع من استصحابه فى الصلاة ، وبين المنع من بيعه .

راجع هذا المبحث فى الاحكام للآمدى (٣/ ٧٠) ، وشفاء الغليل ص(١٧٢) ، وتلاحظ أن المثال الذى ذكره التبريزى فى الموهم ذكره الغزالى - أيضا - ولكنه تكلم عليه بطريقة أخرى .

ومثاله في المرتبة الثالثة — قياس المريض على المسافر في تخفيف الصلاة ، بجامع المشقة ، لاختلاف المشقتين والتخفيفين •

مثال الغريب : تعليل حد الشرب بالاسكار ، لمناسبة زوال العقل ، وتعليل حرمان القاتل بالقتل ، لأجل استعجال حكم السبب على وجه محظور ، معارضة له بنقيض قصده ، هذا اذا لم نقدر اضافة الحكم اليها بنص أو اجماع (١) •

ومثال الملغى : مناسبة لذة السكر ومنافع الخمر لحل الشرب (٢) •

بل مناسبة السكر لايجاب الحد تجمع الأمثلة بالتصوير ، فانا اذا قدرنا تحريم الحد في ابتداء الاسلام ، فهي ملغاة • وان قدرنا عدم تحريمه ووجوبه جميعا ، فهي مرسلة،وان قدرنا الورود به من غير اضافة لها ، فهو الغريب ، ان علل بزوال العقل ، وان علل بكونه ردعا عن جناية الشرب ، فهي ملائمة ، لورود الشرع باعتبار جنس الجنايات في جنس العقوبات ،

---

(١) في شفاء الغليل بحث مستفيض عن المناسب الغريب من ص (١٤٨ — ١٥٨) •

(٢) هناك مثال مشهور للمناسب الملغى ، وقد ذكره الآمدي في الاحكام ، وهذا المثال : ايجاب الصوم على الملك المجامع في نهار رمضان ، لأنه يناسبه ، حيث إنه يستطيع الاعتاق بسهولة ، فشدد عليه ، وألزم بالصوم •

وهذه المسألة مروية عن بعض المجتهدين ، والصحيح أنها ملغاة ، لمعارضتها للنص الصريح ، والذي لم يفرق فيه بين ملك وغيره •

راجع الاحكام للآمدي (٣/ ٨٠) ، وجمع الجوامع "مع العطار" (٢/ ٣٢٦) •

وان قدرنا الاضافة اليها مع الورود ، فهى المؤثر •

واعلم ، أنه لا يكفى فى استحقاق وصف الملائمة ظهور تأثير أعم أوصافه فى أعم أوصاف الحكم ، اذ يؤدى الى تعذر المرسل ، للعلم باعتبار جنس المناسبات فى جنس الأحكام ، بل لابد من ظهور تأثيره فى رتبة أخص) (١) •

(النظر الرابع — " فى أحكامها " :

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : المناسبة لا تبطل بالمعارضة •

ويدل على ذلك أمور :

الأمر الأول) — (٢) (أن العقلاء مجمعون على حسن ركوب البحر عند غلبة السلامة لظهور الريح الكثير ، وحسن التعليل بالريح ، وحسن الامتناع منه خوف الهلاك ، ولو انخرمت المناسبة بالمعارض لما عقل الجمع بينهما) (٣) فان المصلحة والمفسدة فى الركوب ان تعادلتا بطل كلا جهتى المناسبة ، وان ترجحت احداهما بطلت الأخرى ، ومن هذا ، استحسان قتل الجاسوس

---

(١) مابين المعقوفتين نقله القرافى عن التبريزى ، وبالنظر الى كلام الامام فى المحصول ، عرفنا أننا لم نترك شيئا مما فيه ، ولله الحمد والمنه •

(٢) استدل التبريزى بعدة أمور ، سقط منها أحدها فيما سقط من النسخة ، ولم ينقله القرافى ، ولذلك سنجد بعد هذا الأمر ، الأمر الثالث ، فليتنبه لذلك •

(٣) مابين المعقوفتين من نقل القرافى ، والى هنا ينتهى نقلنا عنه ، ونرجع الى النسخة التى بين يدينا •

مع استحسان المن عليه استكشافا لسر الخصم ، وكذا الاقدام على السلم وبيع الغائب ، والامتناع عنهما .

فان قيل : مستند استحسان الطرفين : أن مصالح الاعيان والاشخاص تختلف باختلاف أحوالهم وطبائعهم ، ولا سبيل الى درك دقائق مصالح الخلائق ، فاذا ظهر أصل المصلحة فى فعل العاقل ، كفى ذلك عذرا فى حسن المباشرة ، حملا للاقدام على تعيين الأهم فى نظره ، لأنه عاقل ، وهو أعلم به .

قلنا : هذا باطل من أوجه :

احدها — هو أنه يلزم منه أن لا يسفه أحد فى تصرفه ، فانه لا يخلو عن مصلحة ، وان قلت ، وهو اعلم بالأهم عنده .

الوجه الثانى — هو أنه يحسن من العقلاء سؤال الجازم بأحدهما الاتيان بالآخر ، كسؤال الجازم بركوب البحر أن لا يركب ، وسؤال الجازم بقتل الجاسوس أن يمن ، ولو كان كما ذكروه لكان السؤال دعاله (١) وحملا على السفه ، وذلك مما لا يحسن .

الوجه الثالث — هو أن ذلك انما يصح أن لو صرح هو ببناء تصرفه عليه ، أما بمجرد اقدامه ، فلعله بناه على معنى آخر ، فلا يلزم

---

(١) لم يذكر القرافى فى نقل كلام التبريزى هذه اللفظة ، وهى موجودة فى النسخة التى بين يدى ، والظاهر أنها (دعا له) أى : دفعا له الى ارتكاب ذلك مع مافيه من عدم المصلحة .

راجع لسان العرب فى معنى (الدع) (٨/٨٥) .

تعيينه ليبنى عليه اعتقاد الرجحان ، ولئن أوجب ظهور جهة صالحة مع خفاء غيرها ، تعين الاسناد واعتقاد الرجحان ، وقد حصل المقصود ، اذ المقصود سقوط المطالبة بالترجيح لتحقيق المناسبة ، وقد حصل .

الأمر الثالث — هو أن الشرع قد ورد بالرخص ، كالفطر والقصر وجواز التيمم والاستنجاء بالحجارة ، واجمع علماء الأمة على تعليلها ومعقولية معناها ، مع العلم أنها لو انعكست لكانت — أيضا — معقولة المعنى ، بل هو جار فى كثير من العزائم ، كقطع يد السارق ، وقتل الجماعة بالواحد ، وأمثال ذلك .

ولو تقيدت المناسبة بالرجحان ، لاستحال ذلك لانحصار الرجحان (*) فى (١١٤ — ب) أحد الطرفين .

الأمر الرابع — هو أنه يلزم منه أن لا يصح تعليل انتفاء الحكم بالمانع ، وقد صح .

بيان الأول : هو أن اقتضاء السبب بهذا التقدير ينخرم لمعارضة مفسدة المانع ، وانتفاء الحكم عند انتفاء اقتضاء السبب واجب ، فيمتنع اضافته الى غيره .

:: مجـــارة ::

يمكن تسليم أن المناسب ينخرم بالمعارض ودعوى رجحانه فى محل التعليل اجمالا ، وذلك بأن نقول :

درك جهة الرجحان صعب ، فانها تدق وتخفى وتتعدد ، فقد يترجح المهم على الأهم فى جنسه ، لتفاوتهما فى الكلى والجزئى ، والابطال

....

والابدال ، والغض والاهمال ، والظهور والاحتمال ، ومراتب المقدار ،
ولهذا قطع يد السارق حفظا للمال ، وابيح الدفع عنه بالقتال ، وترك
الصوم والصلاة بالاكراه ، وجاز الفطر فى السفر ، وركوب البحر لغرض
التجارة .

واذا ثبت هذا ، فالشارع أعرف بدقائق هذه الأمور ، واحتمال
التفاوت قائم فى كل مورد حكم ، فيجب اعتقاده ، تنزيلا للحكم الشرعى على
وفق المعقول ، فان احتمال خفاء معنى آخر — هو مبنى الحكم — أبعد
من احتمال خفاء وجه الرجحان وان طال البحث . هذا وجه تقريرنا .

وأما المصنف ، فقد اعتمد فى تقريره على أمور :

الأول : هو أنها لو بطلت ، فاما بالمرجوح ، أو بالمساوى، أو بالراجح
والكل باطل .

أما الأول ، باتفاق .

وأما الثانى ، فلانه ليس بطلان أحدهما بالآخر ، بأولى من العكس،
فاما أن يبطلا ، وهو محال ، فانه علة بطلان كل واحد منهما وجود الآخر ،
والعلة لابد أن تجتمع فى المعلول ، فيلزم ، أن يكونا موجودين معدومين
فى حالة واحدة ، وهو محال ، واما أن لا يبطلان وهو المقصود .

وأما الثالث ، فلانه اما أن ينتفى من الراجح شئ ، لاجل المرجوح ،
أولا ، والثانى باطل ، والا للزم أن تكون المفسدة المعارضة لمصلحة مرجوحة (*) (١١٥ — أ)
مساوية للمفسدة الخالصة ، وذلك باطل بالبديهة ، والأول باطل
لوجهين :

أحدهما ـ أن القدر الذى يندفع به مساوله ، فيعود التقسيم الأول .

والثانى ـ هو أنه ليس تعيين بعض أجزاء الراجح بالاندفاع بأولى من غيره ، فيمتنع .

وهذا الاستدلال باطل بالامزجة المختلفة والطبائع اذا اجتمعت ، وباصطكاك الأجرام ، فانه لابد وأن يتأثر أحدهما بالآخر مع قيام هذا التقسيم ، ثم هو بعيد عن التحقيق ، لأن النظر فى بطلان المناسبة ، لا فى بطلان المفسدة والمصلحة والمناسبة حكم المصلحة والمفسدة لا عينهما .

الوجه الثانى[1] ـ هو أنه تقرر فى الشرع اثبات أحكام مختلفة لفعل واحد ، نظرا الى جهاته المختلفة ، كما فى الصلاة فى الدار المغصوبة ، ولو بطلت المناسبة بالمعارضة ، لامتنع ذلك ، لأن الجهات : اما أن تكون متساوية ، أو متفاوتة ، فان تساوت بطل الجميع وتعذرت أحكامها ، وان تفاوتت بطل المرجوح وتعذر الجمع .

والاعتراض من وجهين :

احدهما ـ هو أنه يلزم من عدم المناسبة عدم الحكم ، فان التعبد والتحكم ممكن وواقع بالاجماع ، وان كان نادرا .

---

(١) الأولى أن يقول : الأمر الثانى ، وقوله (الوجه الثانى) سبق قلم منه ، وان كان غير ضار ، الا لما قد يسببه من لبس . حيث ذكر ـ سابقا ـ اعتماد المصنف على أمور ..

الثانى — هو أن شرط الانخرام التعاند فى الاقتضاء ، ليتعذر الوفاء بحكم كل واحد منهما ، وانما يتحقق ذلك بالاضافة الى حكم واحد ، وفى الصلاة فى الدار المغصوبة ، مفسدة الغصب تقتضى تحريم الشغل ، وهو تهديد يتعلق بالفعل المتوقع ، ومصلحة الصلاة تقتضى الاجتزاء بالواقع المتضمن لها ، فلم يتواردا تعلقا ولا اقتضاء ، فاذا ، لا تعارض ، لأن مفسدة الغصب لا تندفع بعد وقوعها بنفى أجزاء الصلاة ، ولا مصلحة الصلاة — التى هى من ضمن الواقع — تتأثر بالمنع السابق على الوقوع ، نعم ، لا ننكر أنه ربما اختل مقصود الزجر عن الغصب باجزاء الصلاة من حيث فوات تأكيد داعية الامتناع من ذلك الوجه ، وكذلك ربما اختل مقصود التقرب بالصلاة بارتكاب النهى فى مطاوى الامتثال (*)، ولكن لا يخفى أن كل واحد (١١٥ — ب) منهما يقتضى نفى حكم الآخر ، تكميلا لمقصوده ، فيكون مرجوحا بالاضافة الى الاقتضاء المتأصل لحكمة المقصود ، ولا جرم يلغى كل واحد منهما من الوجه المرجوح ، ويعتبر من الوجه الراجح ، وفاء بتحقيق مناسبة الراجح وانخرام المرجوح . هذا وجه تقرير أن المناسب لا ينخرم بالمعارض ، وهو الأشهر .

وأما بيان وجه الانخرام فمن أوجه ، ونقدم عليها مقدمة وهى :

أن المناسبة التى ندعى انخرامها : هى ملائمة بين الوصف والحكم ، توجب حسن اسناده اليه فى نظر العقلاء . واذا فهم هذا فنقول :

أما الوجه الأول — فهو أن مفسدة الفعل منافية لتلك الملائمة لا محالة ، ويستحيل حصول الأثر مع قيام المنافى ، الا اذا ترجح المؤثر .

وأما الثانى — فهو أنه لا خلاف بين العقلاء فى استقباح الورود به، وانما الخصم يزعم اسناده الى المعارض ، وهذا باطل لوجهين :

احدهما — هو أن الاستقباح ضد الاستحسان الذى هو اخبار عن تلك الملائمة ، فكيف يجتمعان .

الثانى — هو أنه لو كان كذلك بالوجب الا يثبت الاستقباح أيضا ، كما لم يثبت الاستحسان الذى هو مقتضى المصلحة ، تسوية بينهما فى الاعمال (١) .

وأما الثالث — فهو أن المصلحة اذا صارت معارضة بمفسدة تعادلها فلا فائدة فى الفعل ، لاستواء الترك والايجاد فى صلاح المكلف ، فانا نعلم أن حال وضع درهم فى الكيس وأخذ مثله ، يساوى حال عدم الوضع والأخذ فى عدم الفائدة ، ولا خفاء بعدم مناسبة ما لافائدة فيه .

وأما الرابع — فهو أن العقلاء حصروا الافعال فى المصلحة والمفسدة والعبث ، ولا يمكن أن يقال : ان المصلحة هى مايتمخض نفعا لاضرر فيه ، ولا أن المفسدة هى مايتمخض ضررا لانفع فيه ، لأن المحض لاوجود له فى عالم الكون ، فما من فعل مما يسمى مصلحة (*) الا ويتضمن مفسدة ، وكذا بالعكس (١١٦—أ) فأكل الشهى اللذيذ مع صدق الحاجة وتيقن النفع ، لايخلو عن مشقة المضغ والتزام كلف التصرف والخروج ، ولسع العقرب والنحس لايخلو عن تبريد وتسخين يوافق المزاج من بعض الوجوه ، فاذا تعين أن يكون الاعتبار بالأغلب فما غلب منهما كان الحكم له والاعتبار به فى نظر العقلاء ، وعند التساوى

---

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها "الاهمال" بدلا عن "الاعمال" .

يكون معدودا من العبث ، كما لو خلا منهما ٠

مثاله : القاء البذر في الأرض ، فانه تعفين وتحصيل ، فحيث استحقر البذر بالاضافة الى الزرع المتوقع عد تحصيلا ، واضمحل التعفن ، وحيث استحقر الزرع عد تفوتيا واضمحل التحصيل ، وحيث تساويا وجب أن يكون عبثا ، لأن وجوده وعدمه سواء ، فان لم يستقبح مباشرته ، فلا أقل من أن لا يستحسن ، لأن الاستحسان منوط بكونه مصلحة ، وجهها الاستنماء ، فاذا بطل الاستنماء ، بطلت المناسبة والاستحسان ، وفيه تنبيه على مغلطة : وهي ، أن الفقهاء أبدا يطلبون المناسبة بين ذلك القدر من المصلحة ، وبين شرع طريق التحصيل ، ولا شك أن ذلك أبدا يلائم نظر العقلاء ، والواجب طلب المناسبة بين الوصف المتضمن ، لا نفس ما يتضمنه ، فيجب طلب المناسبة بين القاء البذر وبين وجوب اعتباره لا بين ما تحصل منه من الزرع والحكم ، وعند هذا ، لا يخفى أنه لا يلزم من كون الزرع المتوقع مصلحة فيتفطن لها ٠

وأما الخامس — هو أن المناسبة لو لم تنخرم بالمعارض ، للزم أن يكون معظم أحكام الشريعة ، — لا بل كلها — ، على خلاف الدليل ، اذ ما من حكم شرعي الا ويتضمن الاعراض عن مصلحة أو مفسدة تقتضي نقيض ذلك الحكم ، وهو على خلاف الاجماع ، فان الخلاف في جواز المخالفة ووقوعها ، لا في لزومها ووجوبها وقد تركت الجواب عن هذه الأوجه ، (*) ليستعمل (١١٦ — ب) المتفطن فكره فيه (١) ٠

---

(١) مسألة (المناسبة لا تنخرم بالمعارض) صدر لها الآمدي بقوله : الحكم اذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية له أو راجحة عليه ، هل تنخرم المناسبة أو لا ؟ ومآل الى أن المناسبة تنخرم بالمعارضة ، فعند المعارضة لا تبقى المناسبة ولا يلتفت =

المسألة الثانية :

المناسب الغريب حجة ، خلافا لبعضهم (١) .

ولا خلاف بين القياسيين فى المؤثر والملائم ، فان أبا زيد وان حصر فى المؤثر ، لكنه ذكر فى المسألة مايدل على أنه يسمى الملائم مؤثرا (٢) .

(=) اليها ، لأنها غير مؤثرة ، ورد على حجج الذين يقولون ببقائها . راجع الاحكام للآمدى (٣/ ٧٣ ـ ٧٦) ، وابن الحاجب (٢/ ٢٤١)

وقال ابن السبكى : " ان الرازى قال : ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم ، فهو عنده لوجود المانع ، أما الرأى المخالف للرازى ، فهو عنده ، لانتفاء مقتضى المناسبة وتغليب المفسدة عليها " جمع الجوامع " مع العطار " (٢/ ٣٢١) .

أما الاصفهانى فى الكاشف فقد وضع النقاط على الحروف وقال : " اذا كان المدعى أن ذات الوصف المصلحى يبطل اذا عارضه مفسدة فليس كذلك ، فان ذات المصلحة أمر حقيقى ، لا يبطل بالمعارضة ، وان كان المدعى : أن مناسبته تبطل ـ بمعنى : أن المناسبة هى التى تقتضى الحكم ـ فالحق أنها تبطل " أ . هـ .

وأنت خبير ـ لو دققت النظر ـ أن كلام الامام يدل على أن ذات المصلحة باقية ، فرجع النزاع الى مسألة لفظية لا تعلق بها .
راجع الكاشف (٣/ ٢٤٨ ـ أ) .

(١) هذا الخلاف ، نسبه الغزالى فى شفاء الغليل الى جماهير العلماء ، وقال ان المناسب لا يكون علة الا بشرط الملائمة ، وكل مناسب عهد جنسبه فى تصرفات الشرع ، فهو ملائم ـ راجع ص (١٤٨) .

(٢) الذى أفهمه من النقل عن أبى زيد الدبوسى ورفضه لغير المؤثر أنه يقول : بوجوب الدلالة على معلولية الأصل ، وهو مانقله عنه صاحب التحرير ، وكذلك هو رأى البزودى ، ونسب السرخسى ذلك الى علمائهم فقال : " لابد من قيام دليل يدل على كونه معلولا فى الحال .

=

ودليلنا فى المسألة أوجه :

الأول — هو أن الحكم المقترن به ، اما أن يعلل به أو بغيره ، أو لا يعلل ، والثالث باطل من أوجه :

الأول : التعبد بالقياس ، فان من ضرورته التعليل .

الثانى : هو أن الحكم الشرعى لو خلا من فائدة لصلح أن يقال : هو باطل ، فانه يصح اطلاق الباطل على ما لا فائدة منه ، قال الله تعالى : " ربنا ما خلقت هذا باطلا "(١) وقال تعالى : "وما خلقنا السماء والأرض ومابينهما باطلا ، ذلك ظن الذين كفروا "(٢) وتسمية أحكام الشرع باطلا ممتنع باجماع .

الثالث : هو أنا تتبعنا موارد الشرع فرأينا معظمها معللة بمصالح معقولة ، وحيث لم نظفر لم نقطع بانتفائها ، واستقراء الأكثر يورث غلبة الظن بكلية الأمر على ماسيأتى .

(=) والذى نقله التبريزى هو رأى الغزالى فى شفاء الغليل حيث ساق بعض الأمثلة التى أوردها أبو زيد فى تقويم الأدلة واستنبط منها أن أبا زيد يقول بالملائم .

وبالنظر الى ماأورده الغزالى عنه من أمثلة ، يظهر أنه يقول بالملائم ، ولذلك قال الغزالى : لما قال أبو زيد : ان الاخالة لا يمكن الدلالة عليها مع الخصم "، فالظن به أنه عنى بذلك مايرجع الى شهادة القلب ، مما يجرى مجرى الالهام الذى تضيق العبارة عنه "أ . هـ .

راجع هذا المبحث فى تيسير التحرير (٣/٢٢٣) ، وأصول السرخسى (٢/١٤٥) ، وكشف الأسرار (٣/ ٢٩٣ — ٢٩٤) ، شفاء الغليل ص(١٧٧ — ١٨٨) .

(١) سورة آل عمران ، آية (١٩١) .
(٢) سورة ص ، آية (٢٧) .

وأما الثانى فهو — أيضا — باطل ، لأنه لو كان لظهر بعد البحث ماهو الغالب ، ولأن الأصل عدمه فيترجح •

ومنهم من قال : غيره لم يكن علة فى الأزل ، والا للزم أن يكون الحكم أوليا ، والأصل استمراره على حكم الأزل ، وهذا فاسد ، فانه ينقلب علينا فى الوصف الظاهر •

الوجه الثانى — من وجوه الأدلة — هو أن اقتران الحكم بالوصف المناسب يغلب على الظن عليه الوصف •

بيانه : هو أن من عرف برعاية المصالح ، اذا رؤى وقد ورد بحكم على وفق مصلحة ، اضطر العقلاء الى ظن الورود به ، لأجل تلك المصلحة ، كاعطاء الفقير ، واكرام الأمير ، وعقاب المسئ ، وثواب المحسن ، وأمثالها ، واذا ثبت كونه مغلبا على الظن ، فالظن المستفاد من القياس المظنون حجة ، بدليل عمل الصحابة ،

وقد أكثر المصنف فى القدح فى الغريب (*) ، استنادا الى امتناع تعليل (١١٧ — أ) افعال الله — تعالى — ، وسرد فيه أوراقا شغف (١) كلف بالقدح فى أصل

---

(١) فى نقل القرافى عن التنقيح (شغفا بالقدح فى أصل القياس) وعبارة التبريزى توهم : أن الامام لا يقول بالمناسب الغريب ، مع أن الواقع : أن الامام يقول به ، ويقول بأن الله — تعالى — شرع الاحكام لمصلحة العباد •

ولكنه ينقل : " أن بعض الناس منع تعليل افعال الله وانه انما شرعها لمصلحة العباد " ومن ثم تكفل بالرد عليهم •

ومن الملاحظ : أن الامام لم يبحث مسألة المناسب الغريب تحت هذا العنوان ، كما فعل التبريزى — حيث تأثر بالغزالى فيها — =

القياس ، يرجع حاصل الكل الى سلب الفعل الاختيارى بالكلية ، أو من العبد ، لوقوع افعاله بقدرة الله — تعالى — .

ومعلوم أن النزاع فى هذه المسألة مسبوق بتسليم صحة القياس ، ومن ضرورتها صحة تعليل أحكام الشرع برعاية مصالح العباد ، فكيف يصح انكاره من القائلين بالقياس ! ، ثم يلزم منه امتناع التعليل بالملائم والمؤثر ، بل تمتنع دعوى التأثير والملائمة .

على أنا قد اثبتنا الافعال الاختيارية ، وامتناع التكليف بالمحال .

وندل الآن على تعليل افعال الله — تعالى — وأحكامه وقوعا لا وجوبا ، والمتمسك به ينقسم الى منقول ومعقول :

أما المنقول : فقوله تعالى : " المص ، كتاب أنزل اليك " الى قوله : " لتنذر به وذكرى " (١) ، " وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله " (٢) ، وفى آية أخرى : " الا بلسان قومه ليبين لهم " (٣) ، " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " (٤) ، " وما أمروا الا ليعبدوا " (٥) ، " ياايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث ، فانا خلقناكم " (٦) الى قوله : " لنبين لكم" الى مايكثر عده .

(=) بل تكلم عنها تحت قوله " اقامة الدلالة على أن "المناسبة" دالة على العلية .

راجع المحصول (٢-٢/٢٣٧) ومابعدها .

(١) سورة الاعراف ، الآيتان (١، ٢) .

(٢) سورة النساء ، آية (٦٤) . (٣) سورة ابراهيم ، آية (٤) .

(٤) سورة الداريات ، آية (٥٦) .

(٥) سورة التوبة ، آية (٣١) . (٦) سورة الحج ، آية (٥) .

وبخصوص مصالح العباد : قوله تعالى : " خلق لكم ما فـي الأرض جميعا "[1] ، " فأخرج به من الثمرات رزقا لكم "[2] ، " وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره "[3] ، " وانزلنا من السماء ماء طهورا ، لنحى به بلدة "[4] ، " ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين "[5] " ليحق الله ويبطل الباطل "[6] الى قوله : " وينزل من السماء ماء ليطهركم به ، ويذهب عنكم رجز الشيطان ، وليربط على قلوبكم ، ويثبت به الأقدام "[7] ، " وفجرنا فيها من العيون "[8] ، " ليأكلوا من ثمره "[9] ، " أنا صببنا الماء صبا " الى قوله : " متاعا لكم ولانعامكم "[10] ، " أخرج منها ماءها ومرعاها "[11] ، " متاعا لكم ولانعامكم "[12] .

ولعمرى ، لو جمع أمثال ذلك من القرآن لبلغ جزءا .

أما المعقول فأوجه :

أحدها — أن الله — تعالى — رؤوف ، وليس من صفة الرؤوف الاعراض عن مهام المحاويج وارباب الضرورات ، فى حالة اضطرارهم ، مع العلم بحالهم والقدرة على قضائها ، لاسيما اذا لم ينقص به من خزائنه[*] (١١٧ — ب) شئ .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٩) . (٢) سورة البقرة ، آية (٢٢) .
(٣) سورة ابراهيم ، آية (٣٢) . (٤) سورة الفرقان ، آية (٤٩) .
(٥) سورة الانفال ، آية (٧) . (٦) سورة الانفال ، آية (٨) .
(٧) سورة الانفال ، آية (١١) . (٨) سورة يس ، آية (٣٤) .
(٩) سورة يس ، آية (٣٥) . (١٠) سورة عبس ، آية (٢٥) — (٣٢) .
(١١، ١٢) سورة الاسراء ، آية (٧٠) .

الثانى — هو أنه تعالى كرم بنى آدم •

ودليله : قوله تعالى : " ولقد كرمنا بنى آدم "[1] واهمال مهـــام التكريم يناقض اكرامه •

الثالث — انه تعالى خلق العالمين بنعت الاحتياج ، وكلفهـــم ، فيقتضى أن يزيح عللهم ، تمكينا لهم من أداء ما كلفهم به ، فان عـــدم التمكين مع يضاد التكليف ، ولأن فى الشاهد : العبد لما كان بصـدد امتثال أوامر السيد ، وجب فى الشرع على السيد قضاء حوائجه ، فكذلك فى الغائب ، والجامع الاعانة على الخروج عن عهدة ماكلفه به •

---

(١) سورة الاسراء ، آية (٧٠) •

((الطريق الرابع — من طرق اثبات العلة))

:: الشبــــه ::

والنظر فى ماهيته وكونه حجه •

أما الماهية :

فقد قيل : هو الذى يستلزم مايناسب الحكم ، ولا يناسبه بذاته (١) •

وقيل : هو غير المناسب الذى ظهر اعتبار عينه فى جنس الحكم •

وقيل : هو الأخذ بأقوى الشبهين ، بأن يكون الفرع دائرا بين أصلين •

ثم الاعتبار بالشبه فى الحكم عند الشافعى ، كمشابهة العبد المقتول للحر وسائر المملوكات ، وعند ابن علية فى الصورة ، ولهذا رد الجلسة الثانية الى الجلسة الأولى فى عدم الوجوب (٢) •

---

(١) هذا تعريف القاضى أبى بكر ، فراجع نسبته اليه فى المحصول ، والاحكام للآمدى (٣/٨٩) ، ونهاية السول (٣/٦٤) •

(٢) راجع النقل عن ابن علية فى المعتمد (٢/٨٤٣) •

وابن علية : ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن مقسم الأسدى ، أبو اسحاق ، وهو من رجال الحديث ، مصرى ، كان جهميا يقول بخلق القرآن •

راجع : لسان الميزان (١/٣٦) ، تاريخ بغداد (٦/٢٠) ، والاعلام (١/٣٢) ، وطبقات المعتزلة ص(٢٦٧هـ) •

وقيل : هو الذى يوهم اشتماله على الحكمة ، وهو قريب من قولهم : " يناسب العلية دون الحكم " وهو الأصح •

وابعد التعريفات هو الأول ، اذ ليس من شرط المناسب أن يكون منشأ ، فأكثر المناسبات مستلزمات،وهو حجة عند من انكر الشبه ، وكذلك الثالث ، فانه اذا لم يكن بد من الحاق الفرع بأحدهما ، فالحاقه بالأقوى متعين ، فلا يكون من قبيل الشبه المختلف فيه (١) •

---

(١) هذا هو معنى كلام الآمدى فى الاحكام فراجع (٣/٨٨) :

ومن الملاحظ : أننا فى هذا المبحث نتكلم عن معنى الشبه الذى هو وصف للعلة ، لا وصف للقياس ؛ بمعنى : أننا ننظر فى الأصل لنعرف العلة ؛ وهذه العلة تكون شبيهة للعلة المناسبة، لأن الشرع التفت لها فى بعض المواضع ؛ ولها — أيضا — شبه من العلة الطردية التى لا اعتبار لها ، ولذلك نقول : انها علة شبهية •

أما القياس الذى يتكلم عنه هنا ، فالأولى تسميته قياس غلبة الاشباه ، كما هو معروف عن الشافعى ، دفعا للالتباس •

فتلخص من ذلك : أن هناك علة شبهية ، ويمكن أن يسمى القياس الناتج عن استنباطها : قياس الشبه ، كما فعل الغزالى رحمه الله — ، وأن هناك قياس غلبة الأشباه ، : وهو التردد بين أصلين ، يمكن أن يلحق الفرع بكل واحد منهما •

وتلاحظ : أن علماء الأصول يشيرون الى صعوبة هذا المسلك والله المستعان •

راجع المعتمد (٢/٨٤٢ — ٨٤٤) ،المستصفى (٢/١٠ ٣ـ ٨ ٣١) نهاية السول (٣/ ٦٣ — ٦٤) ،ابن الحاجب (٢/٢٤٤ — ٢٤٥) ، جمع الجوامع " مع العطار "(٢/٣٣٣ — ٣٣٤) •

واضعفها المشابهة فى الصورة ، فانه يبعد أن يكون منشأ ظن الاجتماع فى الحكم .

وأما ماعداها ، فكالمتداخل ، فان ايهام الاشتمال على الحكمة مستندة اعتباره فى جنس الحكم ، وهو مستند ملائمة العلية .

وأما بيان كونه حجة — الا على تفسير ابن علية —(*) : فهو أنه مشـير (١١٨ ـ أ) للظن ، والظن معمول به .

بيان الأول : هو أنه اذا لم يكن بد من فائدة فى الحكم ثبت رعاية لها(١) ، فاحتمال أنها فى ضمن ماعرف اعتبار جنسه أظهر منها فى ضمن ما لم يعرف .

وأما بيان الثانى : فبسيرة السلف(٢) ، حيث لم يفرقوا بين ظن وظن ، حتى منعوا بمجرد المشاركة فى كونه مظنة .

---

(١) كذا فى الأصل ، وهذه العبارة غير واضحة لى ، ولعل فيها سقط ، ويمكن أن تكون " اذا لم يكن بد من فائدة فى الحكم يثبت رعاية الشارع لها .. " .

(٢) لعل التبريزى — رحمه الله — نسى ما قدم من اعتراضه على الامام فى أن الظن معمول به ، فقد رد كثيرا من أدلة الامام المبنية على هذا الأصل،فسبحان من لا يسهو .

((الطريق الخامس))

:: الدوران ::

وهو عبارة عن الطرد والعكس ، الذى هو عبارة عن الوجود عند الموجود ، أينما كان ، والعدم عند العدم ، اينما كان ٠

وقد يطلق على مجرد الحدوث عند الحدوث ، والزوال عند الزوال ، ولو فى صورة واحدة ، كحدوث التحريم عند حدوث الشدة ، وزواله عند زوالها ٠ (١)

---

(١) فى بداية هذا البحث ٠ أحب أن أضع يد القارئ على نقطة مهمة ، وهى :

هناك فرق بين الحدوث بالحدوث ، والانعدام بالانعدام ، وبين الحدوث عند أو مع الحدوث ، والانعدام مع الانعدام ٠

فالاول غير مقصود فى هذا المبحث — الدوران — ، بل هو المناسب الغريب الذى تقدم الكلام عليه ٠

والثانى هو المقصود بالبحث هنا ، وقد رفضه الامام الغزالى ، وضرب لذلك مثلا فقال : الرائحة المخصوصة مقرونة بالشدة فى الخمر ، ويزول التحريم عند زوالها ، ويتجدد عند تجددها ، وليس بعلة ، بل هو مقترن بالعلة ، وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض ، فزيادة العكس لا تؤثر ، لأن العكس ليس بشرط فى العلل الشرعية ٠ أ ٠ هـ ٠

واذا أردنا أن نستفيد من طريقة الطرد والعكس فلابد من بيان بالسبر والتقسيم والا فلا فائدة من ذلك ٠ راجع المستصفى (٢/٣٠٧ — ٣٠٩) ٠

ولا شك أن النفس تشهد بحصول غلبة الظن به على التفسيرين •

أما الأول : فلأن مجرد الطرد قد يورث اليقين ، كما في التجريبيات، وانما يوجبه على التدريج ، ومن ضرورته تقدم ظن غالب قبل بلوغه حد الكمال •

وتفصيل القول فيه : هو أن الذهن يطالب بسبب الاقتران ، فاذا استبعد الاتفاق لأجل الكثرة ، حمل على أمر يوجب التلازم ظنا أو يقينا ، بحسب امكان الاتفاق أو عدمه •

وأما الثاني ، فلأن الحدوث عند الحدوث نوع ملائمة للعلية ، فانه مقتضاها ، فسبق الذهن الى فهم العلية ، لأن الذهن سباق الى فهم الملزوم من اللازم ، فاذا انضم اليه الزوال عند الزوال ، صار السبق ظنا ، لاستبعاد الاتفاق •

وقد اعتمد المصنف فيه على مسلكين :

احدهما — هو أن الحكم لابد له من علة ، والعلة اما هذا ، وهو المقصود ، أو غيره ، وهو باطل ، فانه ان كان موجودا قبل ، فقد تخلف الحكم عن العلة ، وهو على خلاف الأصل ، وان لم يكن موجودا فالأصل بقاؤه على العدم •

فان قلت : أخذ فيه تعينه وخصوص حصوله في ذلك المحل ، فان الحكم دا(ر) مع الكل •

قلت : معنى تعينه : أنه ليس غيره ، وهو أمر عدمي ، اذ لو كان وجوديا لكان متعينا ، وكان تعينه وجوديا ، وتسلسل وكذلك حصوله في

• •

ذلك المحل (*) ، فلو كان أمرا وجوديا لكان وصفا له ، وكان كونه وصفا له وصفا للوصف . وهكذا ، والأمر العدمى يستحيل أن يكون علة أو جزءا من العلة .

أما الأول ، فلأن كونه علة أمر وجودى ، لأنه نقيض لا علية ، التى هى عدم يصح حمله على العدم ، والأمر الوجودى لا يوصف به العدمى .

واما الثانى — وهو أن يكون جزءا ، فلأنا لو فرضنا جمع الأجزاء الى (١) الجزء العدمى ، فان العلية لا تكون حاصلة ، وعند حصول الجزء العدمى تحصل العلية ، فيكون الجزء العدمى علة للعلية .

المسلك الثانى — هو أن بعض الدورانات تفيد ظن العلية ، فوجب أن يكون الكل كذلك .

بيان الأول : هو أن من دعى باسم فغضب ، وتكرر منه ، غلب على الظن أنه انما غضب من الدعاء بذلك الأسم ، حتى أن العاقل لو أخبر عن غلبة ظنه به ، فأسندها اليه ، فلا يستقبح ذلك منه .

وبيان الثانى : قوله تعالى : " ان الله يأمر بالعدل " (٢) والعدل هو التسوية ، والتسوية انما تحصل بين الدورانات أن لو اشتركت فى افادة الظن ، هذا تمام كلامه (٣) .

---

(١) كذا فى الأصل ، — والصحيح — الذى يظهر لى — أن تبدل كلمة الى بـ (الا) حتى يستقيم المعنى ، وراجع كلام الامام فى المحصول (٢-٢/٢٨٩) .

(٢) سورة النحل ، آية (٩٢) .

وقد أشار الآمدى الى هذا المعنى فى رده على من يقول بمسلك الدوران . راجع الاحكام (٣/ ٩٣) .

(٣) راجع المحصول (٢-٢/٢٨٥) .

والاعتراض على المسلك الأول من أوجه :

الأول — هو أن طريقة الحصر مستقلة ، تستغنى عن الاطراد وزوال الحكم عند زواله ، ومحل النظر امكان استفادة العلية من مجرد الدوران ، مع قطع النظر عن الحصر وجودا وعدما .

الثانى — منع الحصر .

وقوله : " ان كان موجودا قبل الحكم فقد تخلف الحكم عن العلة .

— انما يلزم اذا اعتقدناه كل العلة ، أما اذا اعتقدناه ضميمة الى الحادث ، فلا يلزم .

الثالث — المعارضة بالتعيين وخصوص الاضافة الى المحل .

قوله : هما أمران عدميان .

— عنه أجوبة :

احدها — هو أنا نعنى بتعينه خصوص وصفه الذى لا يشاركه فيه غيره ، وهو أمر وجودى ، وأما خصوص الاضافة الى المحل ، فكيف يكون عدميا (، وظهور أثر العلة فى المحل يتوقف عليه ، فهو : اما جزء علة ، أو علة علية العلة .

ثم الدليل على أنهما وجوديان : أن نقيضهما ، وهو : لا عينية ولا حصول ، أمران عدميان ، اذ يصح حملهما على العدم (*) ، ونقيض العدم (١١٩ — أ) وجود ، وهو عمدته .

....

وأما لزوم التسلسل ، فهو تشكيك من وساوس السفسطة[1] ، عروضه من الضروريات[2] ، أن يقال : كونه موجودا أمر عدمى ، لأنه لو كان وجوديا لكان وصفا للمحل ، وكان كونه وصفا للمحل وصفا له ، وهكذا الى ما لا نهاية.

الجواب الثانى : سلمنا أنهما عدميان ، لكن لم لا يضاف الحكم اليهما .

قوله : الأمر الوجودى لا يوصف به العدم .

— منقوض بالمعلومية والمذكورية والموصوفية ، وكونه محكوما به وعليه ، فانها أمور وجودية ، لما ذكره من الدليل ، ويوصف به العدم .

ثم نفصل القول فنقول : الدوران دليل العلية ، بمعنى التأثير أو بمعنى التعريف ؟ ، الأول باطل بالطم والرم ، كما سيأتى ، والثانى ، لم لا يجوز أن يتوقف التعريف على أمر عدمى ! .

على أنا نقول : اذا دار أمر مع وصف عدمى ، فان لم يكن علة فقد انتقض الدوران ، وان كان علة فقد بطل دليل نفى العلية عنه ، وبطل أيضا الدوران .

---

(١) السفسطة : عند المنطقيين : هى القياس المركب من الوهميات ويطلق لفظ السوفسطائية : على فرقة ينكرون الحسيات والبديهيات وغيرها . راجع : كشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ١٧٣) .

(٢) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى عن التنقيح (ونظيره من الضروريات) وهى عبارة واضحة لا غبار عليها .

راجع نفائس القرافى (٣/ ٧٦ — ب) .

الجواب الثالث : سلمنا أنه لا يجوز أن يكون علة ، فلم لا يجوز أن يكون جزء علة ! ، وماذكره من وجوب كونه علة للعلية ، فلنا الكلام عليه من أوجه :

الأول — أن هذا استدلال بالدوران بالتفسير الثانى (١) وسنبطله .

الثانى — هو أنكم اعترفتم بأن الدوران انما يدل على كون المدار عليه (علة) ، بشرط عدم دلالة دليل يدل على أنه ليس بعلة ، وقد تساعدنا فى هذا المقام على قيام الدليل على امتناع كون العدم علة .

الثالث — هو أنه منقوض بجزء الماهية ، وبجزء الجملة ، فانه ليس علة للماهية والجملة ، مع التوقف عليه .

الرابع — هو أن العلم حاصل على القطع : بأن العلية حكم مجموع أجزاء الماهية ، لا حكم ذلك الجزء العدمى .

الخامس — هو أن ماذكرتموه من الدوران ، وان دل على لزوم كون ذلك العدم علة العلية ، لكنه معارض بما يلزم منه من الاستحالة ، وهى

---

(١) قوله " التفسير الثانى " يقصد : ماذكره قبل قليل من أن الدوران دليل العلية بمعنى التأثير ، ولا يخفى : أن التبريزى قد ذكر للدوران تفسيرين فى بداية البحث ، وليس هما المقصودين — ها هنا — فانه يقول بالدوران على التفسيرين اللذين ذكرهما فى البداية كبيان لمعنى الدوران ، ولكن هنا تفسير آخر ، ينبنى على ما اذا كانت العلة هى المؤثر أو المعرف . ولذلك قال قبل قليل : " الدوران دليل العلية ، بمعنى التأثير أو التعريف ؟ .. الخ "

استجماع علل متعددة على حكم واحد ، فان ماذكرتموه من الدوران قائم بالنسبة الى كل جزء ، عدما كان أو وجودا .

الجواب الرابع [1] : هو أن هذا اعتراف بقصور الدوران عن افادة ظن العلية ، فانه قدر مشترك [*] بين المدار الوجودى والعدمى ، ولم يفد في (١١٩ — ب) العدمى ، فمحال أن يكون هو المفيد فى الوجودى . والفائت فى العدمى هو صلاحية العلية ، فاذا ، الدوران مع وصف صلاحية المدار دليل العلية ، فان عدم الصلاحية لا يمكن أن يكون مانعا من الافادة ، فان المانع علة المنع ، والعدم لا يصلح أن يكون علة ، فعلى هذا ، الدوران مع صلاحية الوصف دليل العلية ، ولا يلزم من مجرد الوجود الصلاحية ، لانقسام الأمر الوجودى الى الصالح وغير الصالح ، فاذا ، لابد من التعرض لمزيد ، وفيه ترك طريقة الدوران بالكلية .

وأما المسلك الثانى [2] : فنقول امتحانا — يتبين مآل طريقته — لا عقيدة :

أولا : لا نسلم أن دورانا ما يفيد ظن العلية ، وفى الصورة المفروضة نعارضه بمعنى فى الاسم صورة أو معنى ، أو فى ضمير الداعى ، أو اختلال فى المدعو ، فان لم نفرض شيئا من ذلك ، فلا نسلم قط تصور الغضب ، فضلا عن ظن الاسناد اليه .

---

(١) الجواب الرابع : هو الوجه الرابع من أوجه الاعتراض على مسلك الامام الأول فى الاستدلال على مسلك الدوران .

(٢) الاعتراض على المسلك الثانى من المسلك التى ذكرها الامام فى الاستدلال على أن الدوران حجة .

ويدل على صحة المعارضة أمران :

احدهما — أن عاقلا لو دعى بذلك الاسم ، لم يغلب على الظن غضبه ، ولو غضب ، لوبخ ، ولو ثبتت عليته للغضب لوجب أن يفيد وجوده حصول الغضب ، وأن يستحسن ذلك من العقلاء •

الثانى — هو أنه اذا دعى به غيره لم يغضب ، واذا دعى هو غضب ، فدار الغضب عند الدعاء بذلك الاسم مع خصوص ذلك الشخص وجودا وعدما ، والدوران دليل العلية على زعمهم ، فيكون خصوص ذلك الشخص علة علية الدعاء بذلك الاسم ليغضب •

وقوله : لو أخبر العاقل عن اسناد حصول ظنه اليه لم يستقبح •

قلنا : ان صح ذلك دل على ترجح افادة الدوران ظن العلية فى النفوس ، وهو أمر كلى ، فأى حاجة الى المقدمة الثانية !(١) •

---

(١) المثال الذى ذكره الامام ، وهو ما اذا دعى شخص باسم فغضب ، ثم تكرر ، عرف أن علة غضبه هى دعاؤه بذلك — هذا المثال مشهور ترده كتب الأصول ، للاستدلال به على مسألة الدوران •

الآمدى لم يقتنع به وقال : نحن لا نستفيد هذه العلة من الدوران ، بل نرجع — ان أردنا التحقق — الى السبر والتقسيم ، وهو كاف فى اعطائنا النتيجة •

ووافق على ذلك ابن الحاجب ، وأما التفتازانى فقال : قد يقال : ان هذا انكار للضرورى ، وقدح فى جميع التجريبيات ، والاطفال يقطعون به من غير استدلال •

وكأن صاحب التحرير أراد أن يوقف الجدل حول هذا المثال فقال : ان الدوران يصلح لاثبات العلية فى غير الاحكام الشرعية =

وثانيا — لم قال : ان كل دوران يجب أن يكون كذلك ! •

وأما التمسك بالآية ففى غاية الركة (١) ، ولولا صدوره عن مثله ، وولوع أبناء الزمان بامثاله ، لكان الاعراض عنه أمثل من الاعتراض عليه ، اذ يعز على أهل النظر السديد صرف الزمان الى افساد مايبده العاقل فساده •

لكنى أقول — مكرها لا بطل — : تفسير العدل بالتسوية المطلقة (*) (١٢٠ — أ) ظلم ، لأنها عين الجور ، اذ يلزم منه الحكم بجهل كل انسان ، وحمارية كل حيوان ، وامكان كل معلوم ، ووقوع كل ممكن ، ونبوة كل متحدى ، وكذب كل مدع ، وحل كل مأكول ، واباحة كل قتل ، وبطلان كل دين ، وجسمية كل صانع ، وقدم كل موجود وبقائه ، الى غير ذلك مما لا يعد كثرة ، ولأن بعضها كذلك عملا بالآية ، ثم يؤدى الى التناقض ، لأن جزئيات مطلق الاجناس متناقضة الأحكام ، والخصائص ، ويلزم أن يحكم على كل واحد من الدائرين أنه علة الآخر ، تسوية بينهما ، وتوهم أن هذا من قبيل تخصيص العموم من أفسد الخيالات •

ثم هو معارض بحد آخر ، وهو اقامة الحق والعمل بالواجب ، وهذا أولى ، فان من سوى بين الحق والباطل فى جواز الفعل لا يسمى عادلا ،

(=) المبنية على المصالح ، أما هى ، فلابد فى بيان عللها من مناسبة أو اعتبار من الشارع •

راجع الاحكام للآمدى (٣/ ٩٣) ، وابن الحاجب مع التفتازانى (٢/ ٢٤٧) ، وتيسير التحرير (٤/ ٥٢) •

(١) الركة : الضعف ، والمشهور قولهم : " الركاكة " • راجع لسان العرب (١٠/ ٤٣٢ — ٤٣٤) ، والقاموس المحيط (٣/ ٣٠٤) ، وفى نقل القرافى جاء بالمعنى (فى غاية الضعف) النفائس (٣/ ٧٦ — ب)

بل جائرا ، وان وجد فيه التسوية ، ومن فرق بين المسئ والمحسن في المجازاة ، وبين العالم والجاهل فى الاكرام ، وبين المحق والمبطل في التمكن ـ يسمى عادلا ، وان لم يسو بين هذه الأمور .

وثالثا ـ أن التسوية بين الدورانات حقيقة ـ فى نفس الأمر ـ ليس من فعل البشر ، فلا يرد الأمر به ، واعتقاد التسوية لازم الحقيقة ، فيستحيل التكليف به ، بتقدير الوجود والعدم .

ورابعا ـ أن بعض الدورانات لا يفيد ظن العلية ، فوجب أن يكون الكل كذلك ، عملا بالآية .

وبيان الأول من وجوه :

أحدها ـ أن الدوران من جانب المعلول .

وثانيها ـ دوران الفصل مع النوع ، ودوران حكم أحدهما مع ذات الآخر .

وثالثها ـ دوران معلولات العلة الواحدة .

ورابعها ـ دوران الجوهر والعرض من الجانبين .

وخامسها ـ دوران المتناقضات .

وسادسها ـ دوران الزمان مع المكان .

وسابعها ـ دوران الحركة مع الزمان .

وثامنها ـ دوران الجهات الست .

وتاسعها ـ دوران علم الله مع معلوماته .

. . . .

وعاشرها — دوران حركات أجزاء الفلك بعضها مع بعض •

حادي عشرها — دوران الحد مع المحدود •

ولو تتبع أمثالها لكثر ، وفيما ذكرناه مقنع ، وقد أوردها هو على نفسه ، وقررها : بأن العلية ان توقفت على أمر وراء القدر المشترك ، لم (*) يكن الدوران علة ، لحصول الظن بالعلية ، وان لم يتوقف ، كان اثبات العلية لبعضها دون بعض ترجيحا لأحد طرفي الجائز على الآخر من غير مرجح • (١٢٠ — ب)

وأجاب عنه : بانا لا نقول ان الدوران يوجب ظن العلية وحده ، بل بشرط عدم دليل يقدح في كونه علة •

— ولا التقرير سديد ، ولا الجواب منتظم •

أما التقرير ، فلان لقائل أن يقول : الدوران ظاهرا — بالنظر اليه — يوجب غلبة الظن ، ولكن بين جهة الملازمة في هذه المواضع منع من حصول الظن ، كما في سائر العلل الشرعية والطبعية والعرفية •(١)

وأما الجواب ، فلأنه التزام لأحد قسمي الاشكال ، فان معنى قولنا : الدوران وحده لا يوجب ظن العلية ، وهو معنى قولنا : ان العلية موقوفة على أمر وراء القدر المشترك ، وما أجاب عنه بشئ ، ثم على هذا ، عدم مايقدح يكون علة لعلية الدوران أوجزء العلة ؟ • الافادة للظن •(٢)

---

(١) العبارة التي نقلها القرافي عن التبريزي هي : " ان الدوران يفيد ظن العلية ، ولكن ، في بعض المواطن قام مانع من حصول الظن " راجع النفائس (٧٦/٣ — ب) •

(٢) كذا في الأصل ، وفي نقل القرافي (في افادة الظن) بدلا عن (الافادة للظن) ، وعبارة التبريزي — في نسختي — تجيب عن السؤال المطروح • راجع النفائس (٧٦/٣ — ب) •

وقد بنى تقرير الدوران: على أن العدم لا يجوز أن يكون علة ، ولا جزء علة ، وفى تمام تقريره نسى القاعدة ، وعلى كلامه ، يصح أن يقال فى كل معلوم : " انه دليل وعلة لكل معلوم ، بشرط عدم مايقدح فى كونه دليلا عليه " ولا يخفى فساد هذا المقال •

وأما وجه الالزم على سياق النظر الصحيح ، فمن وجهين :

أحدهما — هو أنه اذا ثبت بهذه الصورة تعدد جهات الملازمة والدوران ، فتعيين جهة العلية يحتاج الى دليل ، فان الدليل لابد وأن يكون له اختصاص بالمدلول ، اذ ليس كون الدوران دليلا على بعض هذه الجهات بأولى من كونه دليلا على غيره •

الثانى — هو أن جهة العلية أخص من مسمى الدوران ، والاستدلال بالأعم على الأخص ينافى كونه أعم ، ولا يرد شئ من ذلك على طريقتنا ، لوجهين :

احدهما — هو أن المدعى من جهتنا كون الدوران علة لعلية الظن ، يوجد أحدهما عند وجود الآخر ، وهذا لا نقض عليه •

الثانى — هو أنا نعنى بكونه علة : المعرف لثبوته ، سواء كان بجهة العلية أو بجهة ملازمة العلة ، وهو أيضا مطرد (١) •

---

(١) نقل القرافى كلام التبريزى فى نفائسه ثم قال : " وفى كلامه مواضع ما تكلم عليها " ثم شرع فى بيان بعض عباراته وتنبيهاته عليها فيمكنك مراجعة ذلك فى (٣/٧٨ — أ — ب) •

وقد أيد الاصفهانى التبريزى فى اعتراضه على الامام ، وقال بضعف استدلال الامام بالآية ، ونقل بعض كلام التبريزى ، فراجع الكاشف (٣/٢٦٩ — أ) •

((الطريق السادس))

:: السبر والتقسيم ::

ومعناه : " سبر أوصاف المحل ، وتقسيمها الى عدد محصور ، يستلزم من ابطال بعضها صحة الباقي " .

وينقسم الى مقطوع به ، ومظنون ، بحسب دليل المقدمتين .

وصورته ، قولنا : البر ربوى ، وعلته اما الطعم أو الكيل أو كذا أو كذا ، وكل ماعدا الطعم باطل ، فيتعين الطعم .

ويمكن رده الى الدائر بين النفى والاثبات ، فيقال : البر ربوى ، فاما أن يكون معللا ، أو لا ، والثانى باطل بالاجماع ، وعلى الأول ، فاما أن يعلل بالطعم أو غيره ، وغيره باطل ، فيتعين الطعم .

ثم نقول فى ابطال الغير : ان الغير اما الكيل أو غيره ، وغيره باطل بالاجماع بيننا ، والكيل باطل لجريان الربا فى السنابل والدقيق .

---

(١) درج أهل الأصول على رسم هذا المسلك بقولهم " السبر والتقسيم " فقدموا السبر على التقسيم ، مع أن الواقع خلاف ذلك ، فالتقسيم يكون قبل السبر .

وأجيب عن ذلك : بأنه قدم لأهميته ، وهو من عادة العرب ، حيث تقدم الأهم فى كلامها على غيره ، ولا تراعى فى ذلك الترتيب .

راجع هذا المعنى فى نفائس القرافى (٣/٧٩ ـ أ) ، ونهاية السول (٣/٧١) .

والدائر بين النفى والاثبات يسمى حاصرا ، وغيره يسمى منتشرا •

وعلى المتمسك بالسبر والتقسيم وظيفتان :

احداهما — اثبات الحصر •

والأخرى — ابطال بقية الاقسام •

أما الحصر ، فان كان دائرا بين النفى والاثبات ، فقد استغنى عن الدليل ، وان كان منتشرا ، فقد لايساعده دليل ، ولكن اذا بحث وسبر ولم يطلع على وصف آخر ، بعد بذل غاية الوسع ، فهو حجة فى حقه ، ويجب أن يقنع منه فى المناظرات ، ويصدق فيه ، وغيره ان شاركه فيه ، فقد لزمه ما لزمه ، وان اطلع على أمر آخر ، فعليه ابداؤه ، فأن الامتناع كتمان للعلم ، وهو حرام •

وأما الابطال ، فبكل طريق يوجب فساد العلة ، الا نفى المناسبة ، فان عند ذلك يطالب بتحقيقها فيما يستبقيه ، وفيه ابطال فائدة السبر والتقسيم •

ويمكن أن يقال : اذا صح نفى المناسبة عن غيره ، فلا حاجة الى كشف وجه المناسبة فيه ، فانه يلزم أن يكون مناسبا ، كيلا يخلو الحكم عن الحكمة ، ضرورة للحصر ، وعدم مناسبة لغير ، نعم ، لو اعتمد فى نفى المناسبة عن الغير على عدم الاطلاع ، وقع فى الاشكال •

والاعتراض عليه ، تارة بمنع انحصار الأوصاف ، وتارة بمنع انحصار اقسام التعليل فى عدد الأوصاف ، فان بالترتيب يزداد وجه التعليل ، فلو كانت الاوصاف أربعة ، انقدح خمسة عشر تعليلا ، من المفردات اربعة، (*) (١٢١ — ب)

•••••••••••••••••••••••••••••••••••••

ومن تركيب أربعة واحد ؛ ومن تركيب ثلاثة أربعة ؛ ومن تركيب اثنين ستة ،
ولو كانت الأوصاف خمسة زاد في المواخيذ واحد ؛ وفي الثاني ستة (١) ، وفي
الثالث ستة (٢) ؛ وفي الرابع أربعة ؛ ومخمسة واحدة ، وتارة بمنع بطلان
الاقسام .

والجواب :

عن الأول ؛ اما بالاجماع كما في تحريم الربا في البر ، أو بأن كل حكم
امكن تعليله وجب تعليله ؛ عملا بالقياس ، الا اذا منع منه مانع .

وعن الثاني ، ببيان الحصر ، وقد يدل عليه بأن الأصل عدم ما
وراء ذلك ، استصحابا للعدم الأصلي .

وعن الثالث ، بأن التركيب على خلاف الاجماع ؛ فان لم يتيسر فانه
على خلاف الدليل ، لما فيه من ابطال استقلال كل واحد منهما ، والتعليل
بعلة قاصرة ، فان لم يقو على تقريره ، فليتعرض له ابتداء ، ثم يبطله .

---

(١) كذا في الأصل ، والصحيح الذي يظهر بالحساب : أن الزيادة
تكون أربعة ، لأن الوجوه بالثاني عشرة .

(٢) كذا في الأصل ، والصحيح : (خمسة) بدلا من (ستة) .

((الطريق السابع))

:: الطـــرد ::

وهو وجود الوصف عند وجود الحكم ، فى كل ماعدا محل النظر ، من غير مناسبة ولا شبه .

وقد قال بصحة التعليل بمثله قوم (١) ، ومنهم من غلا واكتفى بالتعليل به بمجرد اقتران الحكم به فى صورة واحدة .

واحتج الأولون بأمرين :

احدهما — هو أن محل النظر نادر بالاضافة الى صورة الاطـراد ، فوجب الحاقه بها ، فان المعهود من الشرع بالاستقراء الحاق النـوادر بالغالب من الجنس .

الثانى — هو أن من عرف العرب : من رأى فرس القاضى على بـاب الأمير ، ظن القاضى عند الأمير . ولامستند له الا العلم بكثرة الملازمـة بينهما .

---

(١) نسب الأسنوى قبول الطرد الى الغزالى فى شفاء الغليل ، ولكـن الحق : أن الغزالى لم يقل بالطرد على المعنى الذى سبق هنـا ، بل قصد طردا غير هذا ، وهو ماذكره فى المستصفى ، — وأيضـا — ذكره فى شفاء الغليل ، حيث قال بالطرد بمعنى : الوجـود بالوجود ، لا الوجود عند الوجود .

والذى يظهر لى : أن الذى أوقع الاسنوى فى هذا الوهم ، هو الغزالى — نفسه — ، لأنه لما تكلم عن الطرد والعكس فـى شفاء الغليل ، ذكر رفض القاضى له ، ثم أثبته هو ، ولكن القاضى لم يرفض ماأثبته الغزالى ، بل رفض مارفضه فى المستصفى =

وأجابوا عن قول القائل : " الاطراد انما يتحقق أنا لو صح اقترانهما أبدا ، ويتوقف ذلك على ثبوت اقترانهما فى الفرع ، وهو مبنى على الاطراد ، فهو دور " : بأنا نعنى بالاطراد ماذكرناه ، وهو كاف فى تحصيل غلبة الظن .

وعن قول القائل : " ان الاطراد موجود فى مواضع ، من غير ثبوت وصف الغلبة ، كما فى الجوهر مع العرض ، وغيرهما ، كما سبق " : بأن حاصل هذا يرجع الى النقيض ، وذلك مما لا يقدح فى صحة التعليل (*) ، (١٢٢ـ أ) كوجود الغيم الرطب فى صور بلا نزول مطر ، وكثير من الاسباب ، وكما فى المناسبة .

أما الغالون فقد تعسفوا شبهة لمقالهم وهى : أنا اذا علمنا افتقار الحكم الى علة ، ولم يخطر لنا فى تلك الحالة الا ذلك الوصف ، تعين اسناد الحكم اليه ، لاستحالة خلو الحكم عن العلة ، وتعذر اسناد الذهن الحكم الى ما لا شعور له به .

(=) وفى شفاء الغليل ، ومن هنا حصل اللبس للأسنوى وقد ساعده على ذلك عبارة الغزالى فى شفاء الغليل .

لكن يجب أن نقول : فى المنخول تردد فى قبول الطرد والعكس ، وقد كان أول مؤلفاته فى أصول الفقه .

راجع المستصفى (٣٠٧/٢ ــ ٣٠٩) ، المنخول (ص ٣٤٩) ، شفاء الغليل ص (٢٦٧) ، نهاية السول (٧٣/٣) .

وفرعوا على مذهبهم : أنه لو عورض بمثله فى الأصل لم يصغ اليـه ؛ لأنه ان كان موجودا فى الفرع فلا تناقض ، لجواز نصب أمارتين على حكـم واحد ، وان لم يكن موجودا ترجح تعليل المستدل بالتعدية ، الا أن يكون له أيضا فرع آخر ، فعند ذلك يتجاذبان أطراف الترجيح .

والذى يجب القطع به : أن الطرد المحض ليس بحجة فى نفسه ، لا فى نظرنا فحسب ، كما صار اليه القاضى .

ودليله :

الأول — أن الحكم الشرعى انما يثبت لحكمة ، والعلة ما يتضمن تلـك الحكمة ، فاذا جزمنا بخلو الطردى عن الحكمة ، لزم الجزم بأنه ليس علة .

ولا يرد عليه الدوران والتجريبيات ، لأوجه :

احدهما : هو أن المستفاد منها الملازمة بواسطة الكثرة البالغة ، ولو وجد مثاله فى الطرد لم ننكر قبول غلبة الظن بالملازمة .

الثانى : أن الجزم بانتفاء التأثير غير ممكن فى التجريبيات .

الثالث : هو أنه لابد فى الدوران والتجربة من التعين ، والتعيـن فى الطردى محال ، كما سيأتى .

الثانى — هو أن المناسب اذا اقترن به مثله امتنع التعليل به عينا ، الا بأمر زائد ، والطردى لا ينفك عن معارضة مثله أبدا ، فانا اذا لم نعتبر الا الملازمة تكثر اللوازم ، اذ ما من شئ الا ويحف به آثاره ومؤثراتـه ، وآثار مؤثراته ، وأجناسه ومميزاته ، وعوارضه ، وأجزاء فصله ، والذهـن لا ينفك عن العلم به ، فأولى أن يمتنع التعليل بواحد منها عينا .

....

الثالث — هو أنه لو صح الطرد لفسد الالغاء •

بيانه : هو أن أقصى مراتب الالغاء : بيان أنه من جنس ما لم يلتفت اليه الشارع فى جنس الاحكام ، فان صح هذا فى الطردى ، لم يزل عنه باطراده ، وان لم يصح ، بطل هذا القسم من الأوصاف ، وبطل هذا النوع من الالغاء ، وهو مقبول •

وأما قولهم : " المعهود من الشرع الحاق النادر بالغالب من الجنس "

فالكلام عليه من أوجه :

الأول — أن دعوى ذلك مطلقا باطل ، فان بيع الطير فى الهواء والسمك فى الماء ، وسرقة حبة من حرز منيع ، ونكاح المجوسية والمرتدة ، والخنثى المشكل ، من النوادر ، ولا يلحق بالغالب من أجناسها ، وان ادعى فى البعض فلابد من تعيينه بفصل فارق ، وبيان أن محل النظر فى معناه •

الثانى — هو أنهم ان ادعوا ثبوت الحكم فى تلك النوادر بلا علة ، كان محالا ، مع أنه لا يفيد المطلوب ، فان المطلوب اثبات وصف العلية للطردى الجامع ، لاسناد الحكم اليه •

وان اعترفوا بثبوته بناء على علة ، فليبحث عن عينها ، وان كانت هى وصف الجنس المشترك ، كان ذلك طردا للحكم ، لاطراد علته ، ولا يكون الحاقا للنادر بالغالب •

وان كانت العلة هى كونه نادرا من الجنس ، فلا ينتظم تعليل عين ذلك الحكم به ، لثبوته فى الجنس مع انتفاء وصف الندرة •

••

وان علل بها عموم كونه حكما للجنس ، لا خصوص ذلك الحكم ، فلابد له من دليل ، ولا يمكن اثباته بالاطراد ، فانه اثبات للشئ بنفسه ، ثم هو غير مطرد — على ماذكرناه — ، بل الصورة التى ألحق الشارع النادر منها بالغالب من جنسها ، كالنادر بالاضافة الى ما لم يلحق •

وهو معارض بعسر تتبع الآحاد ، بالنظر لطلب الحكمة ، مع اشتماله على وصف المظنة ، والتعليل بالطرد خال عن ذلك •

الثالث — هو أن فيما ذكروه اعترافا ببطلان التعليل بالوصف الطردى لوجهين :

احدهما : هو أن الطارد يعلل الحكم فى جميع صور الجنس بالوصف الطردى ، وليس ذلك من قبيل الحاق نادر بغالب ، بل ربما كانت صور الالحاق أكثر من الملحق به ، كالحاق سائر الموزونات بالنقدين • والحاق سائر المكيلات بالمنصوصات ، وكل مالا تنبنى القنطرة على جنسه بالدهن والمرق •

الثانى : هو أن الحاق النادر بالغالب اعتراف بتعذر التعليل بالقدر المشترك ، اذ لو صح لكان الالحاق طردا لحكم العلة ، وتوفيرا له عليها ، لا سحبا لحكم غيره عليه •

وأما الاستدلال بفرس القاضى ، فليس من قبيل قياس الطرد ، بل هو من قبيل الاستدلال بقرائن الاحوال (*) ، وترجيح احتمال على احتمال (١٢٣ — أ) حتى لو لم يجده الا مرة واحدة — أعنى على الهيئة المخصوصة — لحصل الظن به ، ولو رأى بعدد ملازمة الفرس اقتران نعيق الغراب ، أو نهيق الحمار لم يتحرك به الظن ، هذا على التفسير الأول •

• •

وأما على التفسير الثانى ، ففى غاية الفساد ، وما مثلهم فيما تعسفوه من الشبهة ، الا كمن غمض احدى عينيه ونظر بالأخرى فى انبوبة تحصر ضوء عينه على شخص واحد فى جمع ، ثم يقول : ماثقب هذه اللؤلؤة الا هذا الشخص ، لاستحالة حصول الأثر من غير مؤثر ، واستحالة اسناد الأثر الى من لم يخطر بالبال ، هذا مع عدم الاحاطه بتمكن المشاهد ، والقطع بأن بحضرته خلقا ، ولو فتح عينيه ونظر بهما لأدرك ، ولا يخفى فساد هذا التخيل .

ثم الاعتراض عليه أن نقول : تعذر اسناد الذهن حكما الى ما لا شعور له به ، لا يوجب تعذر الاسناد اليه فى نفسه ، بل يوجب تعذر علمه بالاستناد ، وهو مسلم، وعدم العلم انما يكون حجة بعد البحث عن جميع المدارك بقدر الوسع ، ممن هو أهل ، والأهل لو بحث عن غير ماعينه من الوصف الطردى لوجد أعدادا ، فلا يكون جهله عذرا .

. . . .

((الطريق الثامـــن))

:: نفى الفـــارق ::

وهو من طرق الالحاق[1] ، لا من طرق اثبات العلة •• ويجرى فـــى التعبدات •

وقيل : تلخيص العلة ، وهو أن نحصر الفارق ، ثم ننفى أثره[2] •

أما الحصر ، فقد يتوصل اليه بعدم الوجدان بعد البحث التـام ، ويجب أن يصدق فيه فى المناظرات ، أو ينبه على ما لم يطلع عليه ، فان الثالث بين تكذيب وكذب وكتمان حرام ، أو شغب مذموم •

وقد يحاج عليه باستصحاب العدم فيما عداه ، ونفرض المسألـــة فيه : كما يقول المناظر : لا أفرض الكلام الا فيما لم يفقد فيه الا الرؤيـة ، مثلا ، فاذا هى الفارق •

---

(١) أشار الغزالى الى هذا المعنى ، فراجع المستصفى (٢/٢٨٧) •

(٢) تكلم الامام عن هذه المسألة تحت عنوان "تنقيح المناط" ثم ســاق كلام الغزالى فى بيان طرق الحاق المسكوت عنه بالمنصوص ، وأنــه قد يكون باستخراج الجامع ، وقد يكون بالغاء الفارق ، وهـــو أن يقال • لافرق بين الأصل والفرع الا فى كذا وكذا ، وذلك لا تأثير له فى الحكم البتة ، فيلزم اشتراك الأصل والفرع فى الحكم الواحــــد • راجع المحصول (٢ـ٢/٣١٦) •

ويظهر أن الصلة كبيرة بين تنقيح المناط ونفى الفارق ، بـــل الطريق الى نفى الفارق هو تنقيح المناط •

راجع تفصيل هذه المسألة فى المستصفى (٢/٢٣٢، ٢/٢٨٦) وشفاء الغليل ص (٤١١) ، والاحكام للآمدى (٣/٩٤) ، جمع الجوامع "مع العطار" (٢/٣٣٨) •

ولا يتجه فى مثله أن يقال : اذا فقدت الرؤية فقد طريق العلم بمالية المبيع ومعرفة اشتماله على الصفات المطلوبة ، فاذا ، ما انحصر الفارق فى الرؤية — لأن هذه أمور منشؤها الرؤية ، فهى وجوه اعتبارها لا معارضاتها وقسيماتها (*) ، فقسيم الشئ مايجاوره ، لا مايتضمنه ، ومعانى الشئ وصفه ، (١٢٣ — ب) فلا تقاسم الشئ •

نعم ، فى مقام نفى الأثر ، لو اعتمد على أن المناسبة بالنظر الى ذاتها من حيث انها عبارة عن احاطة اشعة الناظر بظاهر سطح الجسم فهو من باب اتصال جسم بجسم ، أو تعلق معنى بعرض ، فيقال له : ليس من شرط المناسبة أن تنبعث من ذات الشئ ، وتنشأ منه ، بل يكفى أن تكون بحيث يلزم منه ، والرؤية كذلك ، ولورد تلك المعانى فى معرض التنبيه على وجه اعتبار الرؤية •

وقد يدل على الحصر : بلزوم ثبوت الحكم على تقدير انتفائه ، اما بالاجماع (١) ، ان ساعد ، أو من طريق القياس ، كما تقول فى وطء الثيب ومسألة تفريق الصفقة (٢) : الدليل على حصر الفارق فى الوطء وضرر التشقيص (٣) :

---

(١) كالاجماع على حصر الفرق بين العبد والأمة فى الذكورية والانوثة فى مسألة عتق جزء منه •• فان الجزء الآخر يقوم على معتق الجزء الأول، بدون فرق بين العبد والأمة •

(٢) تفريق الصفقة : أن يبيع مايجوز بيعه وما لا يجوز صفقة واحدة ، بثمن واحدة ، بثمن واحد •

المغنى (١٧٨/٤) ، وروضة الطالبين (٤٢٠/٣) ومابعدها •

(٣) التشقيص : التفريق • وأصله : الشقص : وهو الطائفة من الشئ والقطعة من الأرض • راجع لسان العرب (٤٨/٧) •

هو أنه لولا هما للزم[1] جواز الرد ، لتضمنه دفع ضرر العيب القديم عن المشترى ، من غير الحاق ضرر أجنبى بالبائع ، كما فى غيرها من الصور .

وأما نفى أثره ، فله طرق أربعة :

أحدها — بيان أنه من جنس ما عهد عدم الالتفات اليه من الشارع فى جنس الاحكام ، كطول الشخص وقصره ، وكونه أسود أو أبيض ، وخصوص الازمنة والامكنة .

الثانى — بيان عدم اعتباره فى جنس ذلك الحكم ، كالذكورة والانوثة فى سراية العتق ، وصحة البيع ، وجواز الرجوع الى عين المبيع بفلس المشترى .

الثالث — بيان عدم اعتباره فى عين ذلك الحكم ، باظهار ثبوته بدونه فى بعض الصور ، فيدل على استقلال ما عداه ، أو ثبوته مع وجوده ، ان كان من قبيل المانع ، وهو الالغاء .

الرابع — بيان عدم المناسبة .

---

(١) يظهر أن هنا حذف ، اذ العبارة لا تستقيم — فى نظرى — الا اذا قلنا : " الدليل على حصر الفارق فى الوطء وضرر التشقيص : هو أنه لولا هما لما لزم جواز الرد " .
وبيانه : أن من تزوج بكرا وظهر أنها ثيب — موطوءة — ومن اشترى عبدا ، فظهر أن بعضه معتق ، فلكل منهما الرد ، نظرا للضرر الذى دخل عليهما ، ولولا ذلك الضرر لما لزم جواز الرد .
وهذا الفارق لا أثر له ، — اعنى : أن ذلك بيع وهذا نكاح — فلزم الاستواء فى الحكم .